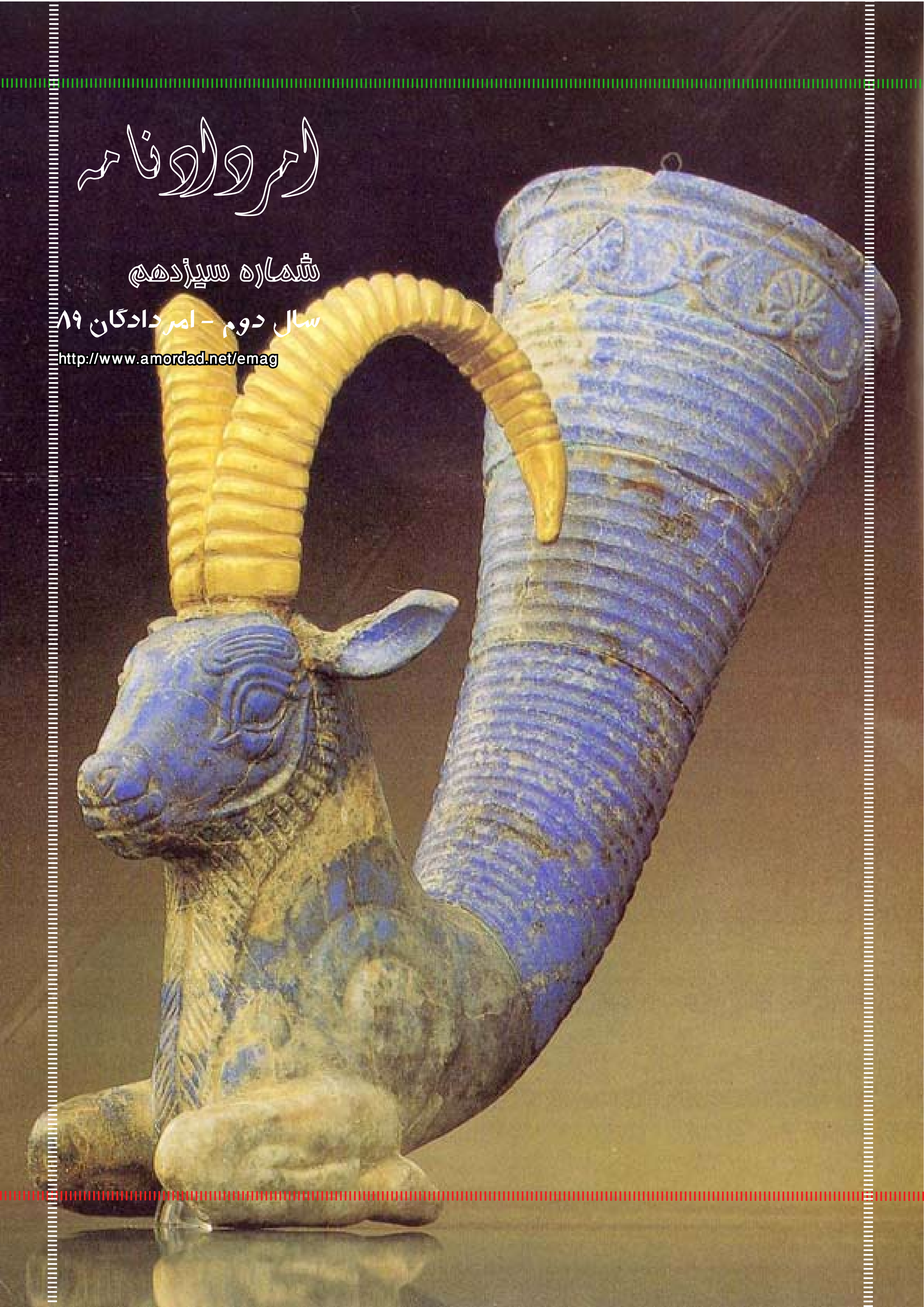
امردادنامه

شماره سیزدهم

سال دوم - امردادگان ۸۹

http://www.amordad.net/emag



امردادگان

گردآوری : فرناز گلشنی
رویه ۳

اورارتو، تمدنی کهن در دل تاریخ

نویسنده یزدان صفایی
رویه ۷

برده و برده داری در دوره هخامنشی

نویسنده م.روشنگر
رویه ۱۰

تاریخچه ای از خط و دبیره
نویسنده : یزدان صفایی
رویه ۱۱

facebook

قومیت و درگیری‌های قومی در افغانستان

نویسنده ا.ح اکبری شالچی
رویه ۱۴

انقلاب ، تحولی ساختارشکن

نویسنده امیر هورنام
رویه ۲۱

صاحب امتیاز: تارنمای امرداد
سردبیر: پویا احمدی
صفحه آرایی: پویا احمدی

همکاران این شماره:
فرناز گلشنی
امیر هورنام
م.روشنگر
یزدان صفایی
ا.ح اکبری شالچی
الف.نیکویی

جشن امردادگان

گردآوری :فرناز گلشنی

مرداد مه است سخت خرم مَی نوش پیاپی و دمادم

****

روز مرداد مژده داد بدان که جهان شد به طبع، جوان

«مسعود سعد سلمان»

امرداد ماه فرا می رسد و گرمی و پختگی همه سویه ی جهانش در اوج دلبر است.

طبیعتِ سبز در این ماهِ بی مرگی، تمامیِ پاره های جگر خود را به بازار چشمان عرضه می کند.

فراوانی و فزونیِ آفریده های زمین، چشم و دل عاشقانِ زندگیِ شاداب را آفتابی، نور می گستراند و ماهتاب را در شامِ شبِ شیدایان، برهنگی ماه را، چراغ، آویزان.

گلها، با پرهای رنگارنگینشان، خندان، در باغِ پر طراوتِ انار، عصاره ی دل انگیزِ جانشان را در هوا معطر می کنند.

چلچله ها جوجه هایشان را به پرِ پرواز بالغ می کنند و خود در آسمان اوج می گیرند تا برای یافتن بهاری، به سرزمینِ دیگر، مهاجرت کنند.

دریا ، آرام و رام، سینه ی آبی و نیلگونش را پذیرایِ ازدحامِ عاشقانِ آب است و عطشِ آفتابِ داغِ درونِ جانِ عاشقان را در خنکیِ خود، می شوید و رفع عطش می کند.

زیبا رویان، بال در گردنِ عاشقان، ساحلِ خیسابِ شاداب را خرامان خرامان، در زیر نور مهتاب، عشق افشان، بذرِ زندگیِ شادمان می پاشند تا عشقِ جوانِ فردا بشکفد و فرداهای دیگر را، عشقستانی از گلهایِ همیشه عاشق ببخشند.

کرم هایِ ابریشم پس از پختگی و رسایی زندگیِ بیرونی، به گوشه ای در لای جایِ برگ و شاخه ها پناه می برند تا دور از نگاه دیگران در پیله خود فرو روند و خوابی خوش تا بهار آینده را به چشمانش بیاورند.

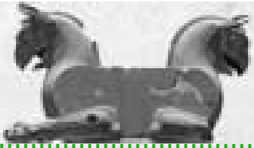
طراوتِ سرشارِ کوهسار و جویبار، بی قرارانِ آب و چمن و چای زار را به خود فرا می کشد تا در زلالیِ آب، صفایِ چمنزار و نسیمِ معطر چایِ زار، اکسیژنِ بی مرگی امرداد را در جانشان فرو دهند و شاداب، چون آینه و آب صمیمیت دلدادگیِ زندگی سبز را، در سر سرایِ عاشقانِ بی قرار، عشق افشان کنند.

ستاره گانِ بی شمارِ آسمانِ امردادگان، چون شهرهای پر زرق و برق جهان، تمامی سطح آسمان را چراغ فرش می کنند و ازدحامِ چشمک ستاره گان هر دلباخته ی بی قرار را نگارِ رخ انار، در سفره دل می نشاند.

هوایِ مطبوعِ نیمه شبانِ امرداد ماه، شبِ زنده دارانِ عاشقِ می و مستی را رُخ، گلگون می کند و آوازِ غزلِ عشق را چون عسل در گوش جان، شیرین و شکربار، شهد می ریزد.

آری:

امرداد ماه می آید تا زندگیِ بی مرگ عاطفه ی سبز را بر عاشقانِ گل



و آب و آینه، جاودان، عشق باران کند.

امرداد بی‌مرگ ســرور گیاهان بی‌شــمار اســت. زیرا او را به گیتی، گیاه خویش اســت. گیاهــان را رویاند و رمه‌ی خرداد و امردادگوســفندان را افزاید. زیرا همه‌ی دام‌ها از او خورند و زیست کنند.» بندهش

امرداد پس از بهمن، اردیبهشــت، شهریور، سپندارمذ و خرداد، هفتمین امشاسپند است. اوستا، خرداد و امرداد را همیشه با هم و در کنار هم نام می‌برد. این دو فرشــته مظهر کمال و دوام اهورامزدا هستند و در جهان مادی پرســتاران آب و گیاهان. در اندرز آتورپات مانسپندان آمده است: «امرداد روز، دار و درخت نشــان.» ایزد رشــن و ایزد اشتاد و ایزد زامیاد همکاران امرداد هســتند و دیو گرســنگی کــه در بندهش زاریچ نامیده می‌شود دشمنش.

امــا در تواریخ و کتاب‌های گذشــتگان به جز از اشــاره‌ای، چیز دیگری درباره‌ی جشــن امــردادگان نمی‌یابیــم. گردیزی تنها اشــاره‌ای به نام امردادگان کرده است.

یکی از جشــن های دوازده گانه، جشــن امردادگان بود که در روز هفتم امرداد ماه زرتشــتی برگزار می گردید.ولی امروز این جشن نه در هفتم، بلکه در سوم امرداد ماه برگزار می گردد.

دلیل این اختلافِ زمانِ بر گزاریِ دیروز با امروز، تغییر ســال شــمار نیاکانمان در امروز اســت. زیرا در دوره باســتان سال به دوازده ماه و هر ماه به ســی روز تقسیم می شد. اما امروز شــش ماه اول سال به سی و یک روز و پنج ماه بعدی به ســی روز و ماه آخر ســال به بیست و نه روز و اگر ســال کبیسه باشد به سی روز تقسیم می گردد. به همین دلیل جشــن امردادگان، نسبت به سال شــمار دیروز، چهار روز جلوتر، یعنی ســوم امرداد ماه برگزار می شــود که این روز منطبق با روز هفتم امرداد ماه، در دورانِ نیاکانمان است.

بیرونی در آثار الباقیه تنها نوشــته اســت که « مردادماه، روز هفتم آن مرداروز است و آن روز را به واسطه‌ی اتفاق افتادن دو اسم با هم جشن می‌گرفتند. معنای مرداد آن است که مرگ و نیستی نداشته باشد. مرداد فرشــته‌ای اســت که به حفظ گیتی و تربیت غذاها و دواها که اصل آن نباتات اســت و زایل‌کننده‌ی گرســنگی و ضرر و امراض می‌باشد موکل است.» [آثار الباقیه، ص ۲۵۰].

پس یکی از مواهب امرداد اهداء سلامتی و تندرستی به افراد است. امرداد در نقش یک فرشــته شــفا بخش و ناجی انســانها و زایل کننده میکروبها و عوامل بیماری زا بوده است.

در میان زرتشــتیان رســم اســت که در روز امردادگان به باغ‌ها و مزارع خرم بروند و پس از نیایش، این جشــن را با شــادی و ســرور در دامن طبیعت برگزار کنند. دور نیســت اگر بگوییم نیــاکان ما نیز در این روز چنین می‌کرده‌اند.

متاسفانه باید گفت از امردادگان چیزی به یادگار نمانده است و در پس بی مهری های ما و تاریخ این جشن کهن هم فراموش شده است. اکنون که به خود و روزگار خود نگاه می کنیم جای خالی شادمانی هایی از این دست در زندگی روز مره مان را به شدت احساس میکنیم.
با گذر زمان و از دســت دادن این آیین نیکو فقط حسرت است که ما را همراهی میکند.

یکی جانیست ما را شادی انگیز

که گر ویران شود عالم، بسازیم

از اصل چو حور زاد باشیم

شاید که همیشه شاد باشیم

ما داد طرب دهیم، تا ما

در عشق، امیر داد باشیم

چون عشق، بنا نهاد ما را

دانی که نکو نهاد باشیم

واژه‌ی امرتات، از ســه بخش درســت شده اســت: (اَ + مَر + تات). بخش نخســت، اَ در زبان پارســی پیشوند نایش (نفی) اســت، بخش دوم، مَر از ریشــه‌ی کنشــی *مصدری) به چم مرگ و بخش ســوم، تات پسوند رســایی و تندرســتی اســت، و روی‌هم رفته به چم (معنی) بی‌مرگی و جاودانگی است. یادآوری می‌شود که امرداد هم ریشه با واژه‌ی انگلیسی Immortal است.
آمرتــات پس از خرداد، کمال و رســایی و بهتریــن آرزو می آید، یعنی همان پله ی هفتم و یا آخرین درجه و رسیدن به جاودانگی و بی مرگی بهترین و بزرگترین، و دســت نیافتنی ترین آرزوی انسان که همیشه در آرزوی آن بوده و می زیسته است.نشانه ی امرداد گل زنبغ است،همان گلی که نشــان کهن ســلطنتی فرانســه اســت،همان گلی که به ما یاد داده اند آن را اینگونه«زنبق»بنویســیم تــا از یاد ببریم «بغ» را و «زن» را و«زنخدا» را، اما زمان آن رســیده که بــه یاد آوریم و به یاد آوریم در فرهنگ ایران هر عملی چون زاییده و روییده می شــود جشــن است و فرشگرد و نوشدن و نوزایی، کمال است.
و نظر دیگر: اگر هر امشاســپند یک گل را در چنبره خود داشــته باشد، گل زنبق(چنبک)ازآن امرداد است.

قرار دادن هفت نوع گل، روییدنی، دانه و ... بر هفت سین اصولا به نیت تقدی ((هفت)) امشاسپند بوده است و امرداد مرز نهایی، آخرین نقطه و نوک قله کمال اســت. به عبارت دیگر یک فرد باستانی به جهت رسیدن به کمال، ترقی، ســعادت، خیربرین و رهایی از تعلقات باید هفت مرحله را طی می کرد و در مرحله اوصاف هر امشاسپند را می آموخت و پیروی مــی کرد و شــروط لازم را کســب و اجرا می نمــود. هنگامی به مرحله هفتم میرســید بســیار اهمیت داشت که صفات این فرشته را بشناسد و با پیروی از آن متخلق به اخلاق امرداد شود. بنابر این پاکیزگی جسم و روح در روز جشــن امرداد به سبب آنکه می خواستند پیرو امرداد باشند شــرط اصلی بوده که هر فرد شــرکت کننده در جشن می بایست از آن

پیروی کند.

برای خرداد یعنی کمال و نو شدن و فرشگرد می گرفتند، این آرزوها هستند که سبب رستاخیز و بازآفرینی می شوند نیاکانمان تمامی این نو شدن ها را جشن می گرفتند زایش انسان ها، زایش گیاهان، و برداشت خرمن، همه ی اینها به نوعی باز آفرینیست حرکت و ادامه است نه سکون و نه تمام شدن و نه ایستادن، مردم که هستی آنها از تخم است و گیاهان نیز هستیشان از تخم است، و کمال پایانی آنها نیز با همان تخم است و فرشگرد، خودزایی ماه در پایان هر ماهست و فرشگرد کرداری به ماه همانند بود که ۱۵ شب در افزایش و ۱۵ شب در کاهش باشد و چون کاملن ناپیدا شد، باز از نو بزاید... در تاریخ آورده اند که چاه های استان فارس ۱۵ سال بی آب وخشک می شده است و ۱۵ سال پر آب می گشته است، رستاخیز جهان و بازآفرینی با این روش انجام می گیرد و این است مفهوم کمال و خرداد و اینچنین است که با خرداد می توان به امرداد دست یافت.

خیام در نوروز نامه می نویسد:
"مرداد ماه یعنی خاک، دادِ خویش بداد از بَرها ومیو های پخته که در وی به کمال رسد و نیز هوا در وی مانند غبار خاک باشد و این ماه میانه تابستان بود و قسمت او از آفتاب، مر برج اسد را باشد. "

" امردادِ بی مرگی، سرورِ گیاهانِ بی شمار است. زیرا او را به گیتی، گیاه خویش است. گیاهان را برویاند و رمه ی گوسفندان را افزاید. زیرا آفریدگان از او خورند و زیست کنند. به فرش کرت (روز رستاخیز) نیز انوش (بی مرگی) را از امرداد آرایند. کسی که گیاه را آرامش بخشد یا بیازارد، آنگاه امرداد از او آسوده یا آزرده بود. او را همکار رَشن (ایزد عدالت) اشتار (ایزد بانوی راستی و درستی) و زامیاد (ایزد زمین) است."

و در این باره در زراتشت نامه چنین سروده شده است:

چو گفتار خردادش آمد به سر
همان گاه امرداد شد پیش تر

سخن گفت در باره رستنی
که زرتشت گوید ابا هر تنی

نباید به بیداد کردن تباه
به بیهوده بر کندن از جایگاه

کزو راحت مردم و چار پاست
تبه کردن او، نه راه خداست

آری:

وقتی آب است، زندگی موج می زند
روییدنی سبز می شود
باغ و بوستان پر گل و بر
چارپایان سیر و پروار
آدمیان از شادی سرشار
و این است رمز جاودانگی

در فرهنگ ایران، خدا، خرمی را هنگامی می آفریند که گوهر و ذات خودش، خرمی باشد، و این گوهر اوست که می روید و می گسترد و گیتی و زندگی می شود. این است که خدای ایران، خدایی نیست که خرمی و شادی را فراسوی وجود خود، خلق کند، و خودش بری و پاک از خرمی و شادی باشد، شادی از او می روید و در جهان پخش می گردد. در امرداد روان انسان همچون اناریست که در پوست خود نمی گنجد و سرانجام پوست را می شکافد و می خندد و قهقه ی سیمرغست بر فراز البرز و یا آن خوشه ی انگورست که آبدار و شیرین است و خوشه های گندم است که رسیده و زرین گشته اند و آماده ی خرمن شدن...

امرداد زمان لبریز ی و سرشار شدن است، و همین لبریزی و سرشار شدن است که سبب می شود که خدا خود را در گیتی و در انسان گم کند.و آنگاه خدایی که خود را در همه جهان، گم کرده است، خود را در هر انسانی می جوید، خود افشانی با جستجوی همیشگی خدا:

من گم شدم از خرمن آن ماه، چو کیله

امروز، مه، اندر بن انبار مرا یافت

این نام در اوستا، به ویژه گات‌ها فروزه‌ای (صفتی) است برای اهورامزدا، نماد جاودانگی و پایندگی او.

امرداد در باورهای ایرانی در جهان گیتیک (فیزیکی) نگهبان و سرپرست گیاهان و روییدنی‌ها است و از همین روی با خرداد در کنار هم جای دارند، چون رسایی یا هُردات (کمال) و پایداری در جهان مینُوی از آن این دو امشاسپند است. از این روی این جشن را بیشتر در دامن نهاد یا پرهام (طبیعت) ،برپا می‌کردند.

به گفته ی گل نبشته ها بابلی در باره ی نخستین شاه«اتانا» خدایان در آسمان گرد می آیند و به کنکاش می نشینند که در روی زمین شاهی برگزینند که اتانا برگزیده می شود پس از مدتی اتانا در آرزوی فرزند، پس از نظرخواهی با عقابی می پذیرد که از بال او آویزان شده و به آسمان رود و از آنجا که گیاهی ایزدی در آسمان در سرزمین خدایان می روید که چون از آن خورد نیازش روا می شود. و فراموش نکنیم یکی از راه های جاودانگی انسان آوردن فرزند و ادامه ی نسل است.

«گیل گمیش» چون یار و همراه یکدلش «انکیدو» می میرد، از دیدن مرگ به اندیشه فرو رفته و کوشش می کند تا راز جاودانگی را بگشاید. و سرانجام درمی یابد که راز جاودانگی در خوردن گیاهیست که در ژرفای دریاهای ناشناخته می روید.

یادآوری می‌شود که زرتشتیان یا نیاکان ما شیفته نهاد (طبیعت) بودند و همیشه در چیره‌ی (جامعه) آنان نهاد از جایگاه والا و پر ارجی برخوردار بود و در نگهداشتن آن بسیار کوشا بودند. در آیین زرتشت نهاد بخشی از اهورامزدا است و پاداش کسی که در نگهبانی جانوران،

نهاد و آبادانی آن می کوشــد از هزارها بار نیایش بیشــتر اســت. کوتاه سخن اشــو زرتشت می‌گوید: آسیب رسانندن به نهاد برابر با ناسزا گفتن به آفریننده‌ی آن اســت. پیروان او در پی آیینهایشــان پس از نیایش به درگاه اهورامزدا جشــن امرداد را با شادی و فرخندگی در هوای پاک باغ و خرمیهای دلنشین می گذراندند.

امردادگان و جشنیست جاودانه

بی مرگی رازِ هستیست در زمانه

هر آنچه آفرید حق پایدار ا ست

تحول ها به هر چیز عادلانه

همانا کوشش و پویش به گیتی

زندگی در ذره ها باشد روانه

به هر ذره تکاپو هست و چرخش

که چرخ ذره ها هست در کمانه

چه حکمت ها در این ذره نهان است

به هر حکمت تو خواهی زد گمّانه

تو یابی در گمّانه راهی بر او

که او و هر چه زوست هست جاودانه

امرداد را نکن ساده به مرداد

نکن سادگی را هر جا بهانه

باین سادگی این چم را مَپاشان

چمی از نو نساز بی هیچ نشانه

بی مرگی را نکن تبدیل به نیستی

نباشد این پسند در هیچ زمانه

دگرگونی به مرداد از امرداد

نباشد کاری نیک و عاقلانه

خیانت باشد این در هر زبانی

زبان خود کنی با خود بیگانه !

به یاد آور بهر جا تو امرداد

بگویی و بخوانی عاشقانه

دگر باره بتو فرخنده بادا

امردادگان که مانده جاودانه.

-گودرز ماوندی

این نوشتار علاوه بر نامهای دورن نسک، برداشتی ست از تلاش گرامیانی که در زیر آمده :

فهیمه شکری

فروزان جهرمی-سحر رستگاری

احمدپناهنده

ابوالقاسم آخته

تارنگار میهن پرستان

تارنگار پارسه سرزمین مادری

تارنمای ویکی پدیا

امردادنامه یک ساله شد

با درود و شادباش

امردادنامه یک ساله شد.اینک یک سال است که با شما هستیم و این کامیابی را به همه خوانندگان گرانقدر و ایران دوستان نازنین شادباش می گوییم و خرسندیم که توانسته ایم با کار گروهی یک ساله نخستین ماهنامه الکترونیکی ایرانپژوهی را به پیشگاه دوستداران این سرزمین هر ماه پیش کش کنیم.

گرامیان ارجمند, اما در سال دوم بر آنیم تا هر چه بیشتر با شما خوانندگان امردادنامه در تماس باشیم,با پیشنهادها و نگرشهای سازنده شما و حضور دلگرم کننده تان

با شما در فیس بوک

پیش از این در وبگاه ماهنامه به این نشانی و نیز در تالار امرداد با شما عزیزان در ارتباط بودیم و از این پس با آمدن در برگه فیس بوک شما می خواهیم هر چه بیشتر در کنار شما و اندیشه و نگاه شما باشیم,چرا که

آنچه ما را به پیش می راند نگاه شماست

htt p://www.facebook.com/pages/ ۲۳۹۲۳۷۷۸۸۴۲۶/amrdadnamh

اورارتو، تمدنی کهن در دل تاریخ

نویسنده: یزدان صفایی

در ســده های آغازین هزاره نخســت پیش از میلاد، دولتها و اقوامی را در غرب و شــمال غربی فلات ایران مشاهده میکنیم که زمینه ی شکل گیری دولت ماد در ســده هفتم پیش از میــلاد را به وجود آورند. یکی از این دولتها و اقوام، اورارتو نام داشــت که در حدود ســده نهم پیش از میلاد از یکپارچگی شــماری از طایفه هــا در پیرامون دریاچه ی وان با مرکزی به نام "توشــپا" سامان گرفت.گستره ی این دولت گاه تا حوضه هــای دجله و بخش بالایی فرات و همچنین بخــش هایی از آذربایجان کنونی را در بر داشت.
نام اورارتو نخســتین بار در اســناد آشوری آمده اســت. در این اسناد از اتحادیه های اقوامی که در ســرزمین کوهســتانی ارمنســتان و در کوه هــای جنوبی دریاچه ی وان، وجود داشــته با نام اوروآتری Uruatri و نائیری Nairi یاد شده است.در تاریخ هرودوت از این دولت، به صورت آلارودی Alarodi ســخن رفته اســت. یکی از شاهان اورارتویی به نام "ایشپویی نی Ishpuini" در کتیبه های خود که به دو زبان آشوری و اورارتویی اســت و در متن اورارتویی آن، خود را "پادشاه سرزمین بیانی نی Bianini (li" نامیده است و از اینجا آشکار میشود که آنها سرزمین خود را چنین می نامیده اند.

اورارتویی ها، نیاکان ارمنی ها

نــام اورارتو بــه گونه "اوراشــتو" در متــن بابلی کتیبــه ی داریوش در بیســتوون به چشــم می خورد اما در متن پارســی آن به جای آن نام، از واژه "آرمینا" اســتفاده شده است که این خود نشان دهند یکی بودن ارمن ها و اورارتویی ها می باشد. البته افزون بر مردم کنونی ارمنستان، مردم دیگر ســرزمین های جنوبی قفقــاز از میراث فرهنگی اورارتو بهره های فراوانی برده اند.
نامهای اورارتویی و به ویژه نام ایزدان آنها، به روشنی، ایرانی است که در زیر به برخی از آنها اشاره می شود:
خُلد یا خالد = خُراد،خور.(نام ایزد)
ارد = ارت، ارد. (نام ایزد)
تیشبا = تیش بغ، تیشتر. (نام ایزد)
آرزاشکو (دژ) = ارزه، ارزاسپ.
و نامهایی چون "تیرآریا" که نام شــهربانویی اورارتویی بوده و همچنین نام "منوئه" که یکی از پادشاهان زورمند اورارتو بوده است، همگی کاملاً ایرانی هستند.

فرهنگ و زبان اورارتو

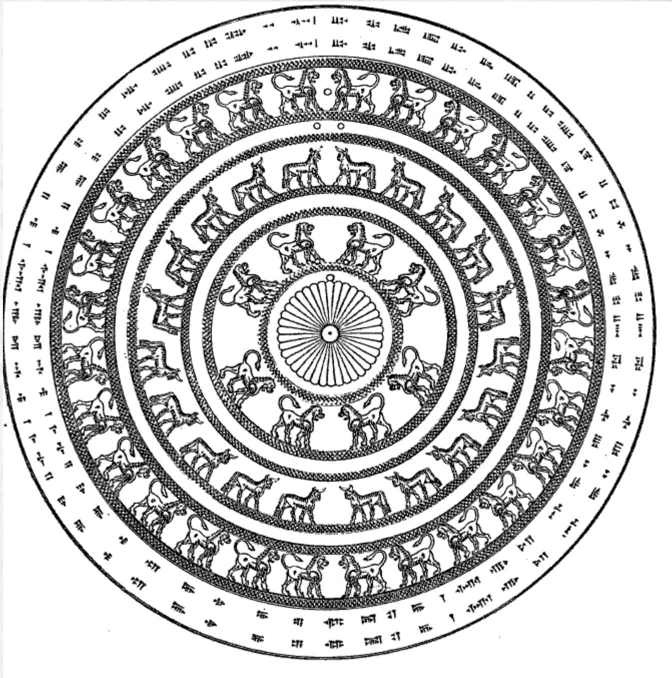
دولت اورارتو از نظر فرهنگی تا اندازه ای زیر اســتیلای فرهنگ آشوری قرار داشــته اســت چنان که در کتیبه های این دولت، زبان آشــوری به کار مــی رفت. بعدها با دگرگونی هایی، خط آشــوری را با ویژگی های زبان اورارتویی منطبق کردند و خط میخی اورارتوری را پدید آوردند که با خط میخی آشــوری تفاوت اساســی ندارد. در واقع می توان گفت که اورارتو ها از یکــی از گونه های خط هوریانی به عنوان مبنای خط خود استفاده کردند که نزدیکی زیادی به خط آشوری داشت. این کتیبه ها به زبان اورارتویی نوشته میشد که چندان به زبان هوریانی(بر عکس خط) نزدیک نیست. این زبان را اورارتویی و یا به نام خدای بزرگ آنها "خالدی Khaldi" می خوانند.از روی آثار یافت شــده در توپراق قلعه Toprak kala که در نزدیکی شــهر وان به دست آمده و به زبان اورارتویی است، در ســال ۱۹۰۰ میلادی، ســندلچیان Sandalchian دانشمند ارمنی مطالبی درباره زبان اورارتویی منتشر کرده است و در آن ها یاد آور شده که زبان اورارتویی از ریشه هند و اروپایی (آریایی) است.

گسترش و اوج اورارتو

گستره ی اورارتو(۱)

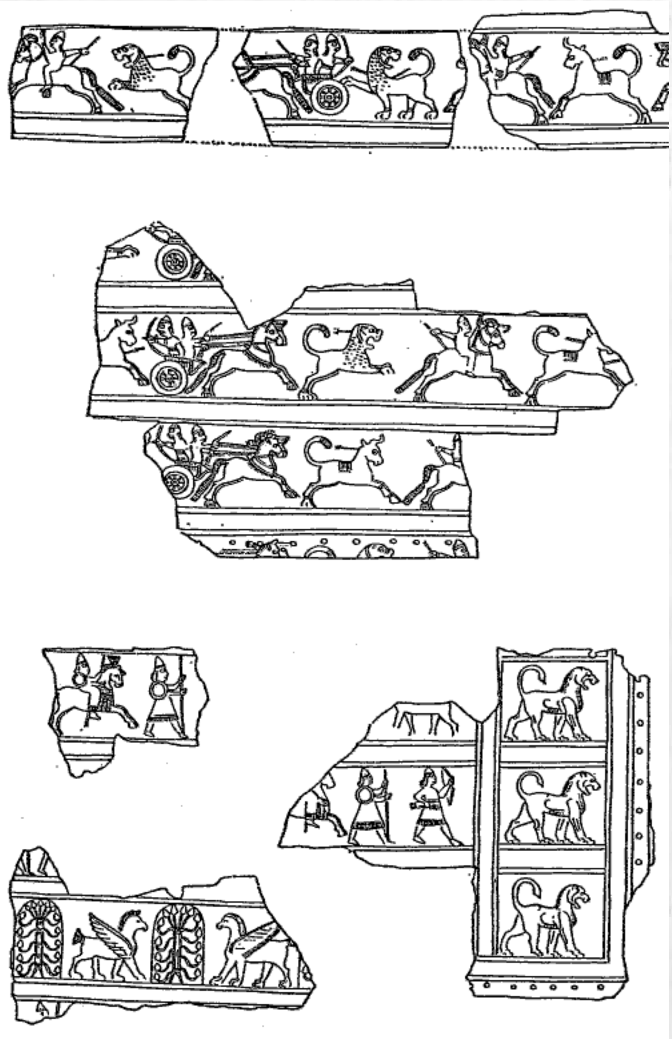
در پایان ســده ی نهم پیش از میلاد، دولت اورارتو به ســرعت پیشرفت کرد. در این زمان، ایشــان شروع به گســترش قلمرو خود کردند. بدین جهت بــه نبردهایی در زمینهای میان دریاچه هــای وان و ارومیه و در سرزمین های جنوب دریاچه ارومیه و آن سوی قفقاز دست زدند. بدین سان، بخش مرکزی کشور مستحکم شد.
اوج قدرت اورارتو در زمان پادشــاهی "منوآ Menua (مینوآ Minua) فرزند "ایشــپونی نی" بود که اورارتو به بزرگ ترین کشــور آسیای غربی تبدیل گشت و شامل سرزمینهای کوهستانی ارمنستان شد. این پادشاه در بسیاری از بخش های کشور قلعه ها، قصر ها و پرستشگاه های فراوان ســاخت و آبادانی ها فراوان بکرد. این موضوع در کتیبه های زمان او، به خط میخی نوشــته شده است. در این زمان پایتخت اورارتو، "توشپا" به درجه خوبی از استحکام رسید.
در ســالهای آغازین ســده هشــتم پیش از میلاد در دوران "آرگیشــتی Argishti"، فرزنــد منوآ، گســترش اورارتو ادامه یافــت. در کتیبه ای تاریخــی متعلق به او، بر روی صخره ی وان نبردهای بســیاری گزارش داده شــده است که گسترش قلمرو اورارتو را نشان میدهد. در این زمان بخش های جنوبی ماورای قفقاز به قلمرو اورارتو پیوست شد.
قدرت اورارتو به آنجا رســید که در زمان پسر آرگیشتی، "سردوری"، در نیمه ی ســده ی هشــتم پیش از میلاد، ســخن از پیروزی های نظامی علیه آشــور و گســترش قلمرو دولت اورارتو تا مدیترانه و چیرگی بر راه های مهم تجاری اســت. این چنین بود که اورارتو، آســیای کوچک را از چیرگی آشور رهانید و آن را به صورت دولتی با مرتبه ی پایین تر نسبت به اورارتو در آورد.

هنر اورارتو



نمونه ای از هنر اورارتویی(۲)

مهمتریــن کارهای هنــری اورارتو در آثار مفرغی و معمــاری آنها دیده میشــود. این آثار به بیرون از ســرزمین اورارتو فرستاده می شده و این گونــه آثار در گورهای فریگیایی ها Phrygianدر گوردون Gordon و اتروسکی در ایتالیا و در اولمپ یونان یافت شده است.
در سال ۱۸۵۹، مجموعه ای از اشیای عتیقه از ایروان به موزه ارمیتاژ در ســن پترزبورگ فرستاده شد که شامل نُه شی مفرغی بود: یک دسته ی دیگدان به صورت پرنده با ســر انسان، یک سر گاو که شی زیبایی برای ســر دیگدان بود، بخشــی از یک پایه به صورت پای گاو، سه زنگوله، دو رکاب، و بخشــی از دســته ی ظرف یا یک دستبند. همه ی این اشیا به طور تصادفی از صخره ای که در ایران و در سمت راست رود ارس و در برابر پایگاه مرزی "الیشر Alishar" جای داشت، یافت شده بود.
در موزه بریتانیا و همچنین برخی موزه های فرانسه ، آثار هنر اورارتویی یافت می شود. دو تندیس مفرغی که از نزدیک دریاچه وان بدست آمده اکنون در موزه استانبول نگهداری میشود. این دو تندیس عبارتند از دو دسته ی دیگدان به صورت پرنده با بدن انسان.
در سال ۱۸۷۴ موزه ی بریتانیا نخستین تندیس کوچک مفرغی مربوط به اورارتو را به دســت آورد که به شــکل خدایی ایستاده بود که کلاهی مخروطی و قیف مانند داشــت. تندیس مفرغی دیگری نیز به دست آمد که شــیر بالداری بود و به این شــیر یک سر انســان با شانه و دست ها افزوده بودند و دو دست شیر در جلو به هم بسته شده بودند.
معماری اورارتو بر معماری ارمنی نیز اثر گذاشته و افزون بر آن این گونه معماری را در ســاخت تخت جمشید و مسجد سلیمان میتوان مشاهده کرد. بدان لحاظ که ســنگهای بزرگ در دیوارهای پیرامون یک ایوان به کار رفته اســت بدون آن که از ساروج میان سنگ ها استفاده شود. این گونه بنا با ســنگهای بزرگ هنوز در کوه های ارمنســتان دیده میشود. تاثیر فرهنگ و هنر اورارتویی بر هخامنشــیان، به ویژه در بناهای سنگی مانند زندان پاسارگاد و کعبه زرتشت در نقش رستم به چشم می آید.
از آن جا که کاوش های انجام شده برای یافتن اشیای اورارتویی پیوسته نبوده است در نتیجه هنر این مردم، به صورت دقیق بررسی نشده است و گاه با هنر آشــوری به اشــتباه گرفته شده اســت. این اشتباه به دلیل نزدیکــی ســبک هنری ایــن دو فرهنگ به یکدیگر بوده اســت. که این نزدیکی خود ناشی از همسایه بودن این دو کشور و تعاملات و کشمکش هایی که با یکدیگر داشته اند، بوده است.



نمونه ای از هنر اورارتویی(۳)

تصاویر افراد تنومند که از نیمرخ و به صورت ناشــیانه نشــان داده شده اند از ویژگی های هنر اورارتویی اســت. همچنین ایشان تیزبینی خاصی در نشــان دادن جانوران از خود نشان داده اند. در نقوش زینتی، خطوط مســتقیم و اریب و موجدار و دایره های فراوان به کار رفته اســت. همه جانوران در هنر اورارتویی به صورت آرام نشان داده شده اند.
هنر اورارتویی افزون بر هنر آشوری با هنر هیتی ها نیز در پیوند بود. در دوره ای آنها را بازرگانی به ســوی مدیترانه را به تصرف خود در آوردند این پیوند شکل گرفته است.
همچنیــن پیوندهایی میان هنر ســکایی و هنر اورارتویی بر قرار اســت. گنجینــه ی ســقز و کاوش هــای کرمیر – بلور، اشــکارا پیوندهای هنر سکایی را از سریق هنر اورارتویی با شرق باستان نشان می دهد. سکایان، بدن جانوران به ویژه گاو را بسیار مانند به اورارتویی ها نمایش می دادند

در بخش علیای غلاف درخت سپندینه ای دیده می شود که بسیار مانند به درختان اورارتویی بر روی کمربندهای مفرغی است و دو پری بالدار به جای میوه دان کوچک، چیزی در دست خود گرفته اند که مانند به چیزی است که در دستهای خدایان بر روی کمربندهای اورارتویی از ناحیه کرمیر - بلور وجود دارد.

دین اورارتو ها

درباره دین اورارتو ها با قطعیت نمی توان نظر داد اما بنا بر قاعده می بایست با هم نژادان آریایی خود، دین را بر پایه پرستش و بزرگداشت مظاهر طبیعت آغازیده باشند. کیش اقوام اورارتو، ایزدان بسیای داشته است که در بخش " اورارتویی ها، نیاکان ارمنی ها" به نام چند تن از آنها اشاره شد. در کتیبه ی یافت شده در نزدیکی وان نام شمار زیادی از ایزدان نر و ماده به کار رفته است. نامورترین این خدایان، ایزدبانوی آناهیتا Anahita است. ایزد بانوی عشق و زیبایی به نام "آسدغیک ASdghik" و ".واهاگن" که خدای دلاوری است.در میان این خدایان، "خالدی" که خدای جنگ است از مقام نخست برخوردار بوده و پادشاهان از ان خدا، کمک و یاری می خواسته اند و پیشکش ها نیز به او تقدیم میشد.
زیارت گاه بزرگ آنان در "آشدیچاد Aschdichad"، "آکه سیلنه Acesilne"، جای گرفته در"تارون Taron"، بود که در آنجا در میان جنگل چندین پرستشگاه ساخته شده بودکه پرستشگاه آناهیتا از همه بزرگتر و نامور تر بوده است.

انقراض اورارتو ها

در حدود سال ۵۹۰ پیش از میلاد دولت اورارتو به دست ماد بر افتاد، اقوامی که تا این زمان تابع دولت اورارتو بودند، با مادها در شکست دادن اورارتو هم دست شدند.

پانویس:
۱.فرتور از http://www.armenian-history.com/Nyuter/HISTORY/ArmeniaBC/Urartu/kingdom_of_urartu.htm
۲.فرتور از htm.http://rbedrosian.com/Ref/Piot/au۲
۳. همان

بن مایه ها
۱.قوم های کهن در آسیای مرکزی و فلات ایران، رقیه بهزادی،انتشارات طهوری
۲.ایران بزرگ، امید عطایی فرد، انتشارات اطلاعات
۳)اطلس تاریخ ملی ایران، سازمان نقشه برداری کشور

بـــرده و بـــرده داری در دوره هخامنشی

نویسنده: Muhammad A. Dandamayev

برگرفته از: وبگاه دانشنامه ایرانیکا - http://www.iranica.com/articles/barda-i

مترجم: م. روشنگر

در آغـاز دوره هخامنشـی، مراکز بـرده داری تا حدود کمی گسـترش یافته بود. رسـمی در این دوره برقـرار بود، بدین صورت که یک مرد فقیر می توانست خود را در اختیار یک مرد ثروتمند قرار داده و در ازای آن شـخص ثروتمند مسـئولیت تغذیه او را بر عهده گیرد. گفتنی ست که موقعیت این مرد فقیر به یک برده شباهت دارد.

بخش نخست

در آغاز دوره هخامنشـی، مراکز برده داری تا حدود کمی توسـعه یافته بودند. رسمی در این دوره برقرار بود بدین صورت که یک مرد فقیر می توانسـت خود را در اختیار یک مرد ثروتمند قرار دهد، به شرط آنکه به او غذا دهد. گفتنی سـت که موقعیت این مرد فقیر به یک برده شباهت دارد. این شـخص می توانسـت هر وقت که می خواسـت ارباب خود را بـه دلیل خوراک کمی کـه به او میداد، او را تـرک نماید. هنگام ظهور حکومت پارس، پارسیان با چنین برده داری ابتدایی آشنایی داشتند، اما شغل بردگی هنوز به طور آشکار دارای وجهه اقتصادی نبود.

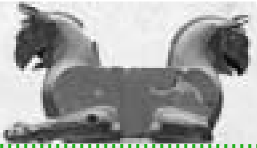
متداول ترین نامی که در ایران باسـتان برای بردگان به کار برده میشد واژه "بـنـدک" برگرفتـه از واژه بنده بود. این واژه نـه تنها برای بردگان واقعی، بلکه برای هرگونه وابستگی معمول نیز به کار برده می شد. برای مثال، در سـنگ نبشته بهیستون(بیستون) داریوش اول تمام ساتراپ ها و عمـوم مردم را "بندک" نامیده اسـت. همچنین داریوش اول فرماندار خویش "گاداتس" در یونی را برده خویش دانسته است؛ تمام کشورهای شرق باستان، کلیه متعلقات شاه و حتی عالی رتبه ترین مقامات حکومتی همگان برده های شاهنشـاه به شـمار می رفتند. نویسندگان یونانی نیز خاطرنشـان کرده اند که جز شخص شاه، همه پارسیان به عنوان جمیع بردگان شاهنشاه به شمار می رفتند. در همین راستا، رفتار سران مقتدر خانواده های مردسـالار نیز با اعضای خانواده خویش سـتمگرانه بوده و حتی می توانستند با فرزندان خود همچون بردگان رفتار نمایند.

یکی از واژه های کهن ایرانی که برای نامیدن بردگان اسـتفاده می شد، واژه gada بـود که مفهوم اصلی آن به معنـای "برده خانگی" بود. این اصطلاح در نامه های آرامی ارشـام سـاتراپ مصر در قرن پنجم پیش از میلاد، در متون بابلی دوره هخامنشـی به شکل garda و نیز در اسناد ایلامی تخت جمشـید به صورت kurta آمده اسـت. این اشـخاص در خانواده های سـلطنتی و اشرافی مانند کشـورهای بابل و مصر کار می کردنـد. اکثریت قریـب به اتفاق افراد "کورتـاش" از خارجی ها بودند. بـا توجه بـه ترکیب و وضعیت حقوقی آنان، "کورتـاش" ها همه از یک جنسـیت نبودند. به احتمال قوی، در میان آنـان تعداد قابل توجهی از اسـرای جنگی، تعداد کمی افراد آزاد که به طور داوطلبانه برای دریافت مـزد کار می کردنـد و برخی دیگر نیـز که به طور موقت در مشـاغل خدماتی به کار می پرداختند، وجود داشـتند. بنابراین با گذر زمان واژه "کورتاش" مفهوم گسترده تری به معنای "کارگر" پیدا نمود.

در نسـخه ایلامی سنگ نبشـه بهیسـتون "کورتاش" برابر با واژه کهن ایرانی māniya اسـت.(این واژه در نسـخه بابلی به صورت اصطلاحی به معنای "خدمتکار اجاره ای" آمده اسـت). Māniya شاید به معنای برده خانگی باشد.

سرانجام با گسترده شـدن فتوحات هخامنشیان، تغییر قابل توجهی در خانه سـلطنتی و خانه های اشـراف ایرانی شکل گرفت و آن تغییر نظام بردگی از برده داری بدوی پدرسـالار به بهره برداری شـدید از کارگران خارجـی در امر کشـاورزی و تا حدودی در صنعت بود. بخشـی از این کارگران خارجی به عنوان برده به کار گرفته شـده و با بقیه آنان نیز که در زمینهای سـلطنتی مستقر می شدند، به عنوان افراد نیمه آزاد رفتار می شـد. آنان اغلب اسـیران جنگی بودند که در شورش علیه حکومت ایران شرکت داشته و یا در مقابل ارتش ایران مقاومت نموده بودند.

ادامه دارد...



تاریخچه ای از خط و دبیره

نویسنده: یزدان صفایی

«از زبان سومری واژه dipI به معنی کتیبه در فارسی باستان وارد شده که در فارسی دری به صورت «دب» در «دبستان» و «دبیر» و به صورت «دیو» در «دیوان» باقی مانده است.»(۱)

واژه «دبیره» و «دفتر» نیز از همین ریشه است و دستیابی ایرانیان بر «دیپ» و «دبیره» در شاهنامه فردوسی به پیروزی بر «دیو» و «دیوان» بدل گشته است.(۲)

«در زمان های کهن، به انگیزه هایی که هنوز به درستی آشکار نیست، هر یک از هفت سیاره ی شناخته شده ی آن روزگار را با شغل و پیشه ای، همبسته می دانستند. یکی از این سیارات که به نام های «عطارد» و «تیر» می شناسیم و در ایران غربی «نبو» خوانده می شد، با نگارش و نبیسندگی در پیوند بود. واژه های نبشتن (نوشتن) و نبی از ریشه ی «نبو» ایزد کتابت می باشد.»(۳)

دبیره (خط) و نگارش، دورانها و مراتب گوناگونی را سپری کرده است تا امروز به این جایگاه رسیده است. از زمانی نامعلوم، انسان نیاز به نقش کردن یا تصویر کردن اندیشه ها را در خود حس کرد. او این مرحله را با نگارش آغاز کرد. بدین منظور تصویر ها و نگاره هایی را بر تخته سنگها را برای ارتباط مکتوب، حک کرد و بدین سان خط یا دبیره تصویری آغاز شد.

نخستین نگاره ها روی سفال ها، نخستین گام برای نوشتن بوده است و برخی دانشمندان مانند گیرشمن زادگاه نخستین سفال های منقوش را نواحی ایران غربی می دانند، پس در آغاز، نگارش از سرزمین ایران آغاز شده است.(۴)

امروزه نیز کارواژه های "نگاشتن" و "نگاریدن" به جای کارواژه "نوشتن" در زبان فارسی به کار می رود."نوشتن" نیز در فارسی باستان دارای یک ریشه ی فعلی "پئیش" paish و یک پیشوند فعلی "نی ni"است.(۵) و با نام ایزد "نبو" در پیوند است.(۶)
سنجش میان ریشه ی فعل نوشتن در فارسی باستان، "پئیش" و واژه ی "پیچ" ، معنی واژه نوشتن را آشکار می کند و آن ، پیچیدن توماری است که روی آن نگاشته شده است.(۷)

«تعداد فراوان تصویر ها و عدم امکان نقش کردن مسایل عاطفی، کمبودهای این روش نگارش بود.
کم کم تصویر ها شکل ساده تر و نمادین تری به خود گرفتند و برای مفاهیم عاطفی، علایمی قراردادی وضع شد، مثلاً نقش دو پا نشانه راه رفتن و چشم اشک آلود نشانه ی اندوه بود. مجموعه ی این تلاش ها نوعی خط اندیشه نگار را در دسترس نگارندگان قرار داد.» (۸)

این چنین بود که خط هیگرولیف پدید آمد که گستره ی انتشار آن بیشتر در مصر بود و این نام از سوی یونانیان به این خط داده شده است که در زبان یونانی به معنی نوشته ی نشانه های مقدس است و این نام را بدان دادند چون برای ایشان پر از شگفتی و راز و رمز های ناشناخته بود. پیشینه ی خط هیروگلیف تا هزاره چهارم پیش از میلاد میرسد. این خطر بر پاپیروس نوشته می شد.(۹) این خط بیشتر افقی و از راست به چپ نوشته می شود و به ندرت از چپ به راست و گاهی از بالا به پایین ، تصویر انسان ها و حیوانات رو به آغاز خط دارد. (۱۰) که بعدها به سادگی می گراید و دو نوع خط هیراتیک (دینی) و دموتی (مردمی) از آن پدید می آید.(۱۱)

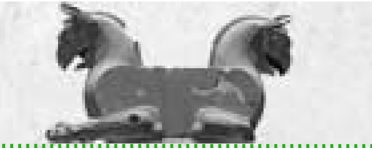
خط بی نگاره یا خطی که مراحل تکامل خود را طی کرده و به خط معنای امروزین خط رسیده است در کاوش های دره هلیل رود بلوچستان پیدا شده است که زمان آن به پانسد سال پیش از آغاز خط های سومری می رسد.(۱۲) سومری ها که ایرانیانی بوده اند که از سرزمینهای کوهستانی شمال ایران کوچیده (۱۳) و در هزاره ی چهارم پیش از میلاد به میان رودان رسیده بودند، از نخستین اقوامی هستند که به ضبط گفتار ها و اندیشه های خود اقدام کردند و برای این کار، خط میخی را برگزیدند. (۱۴)
خط میخی آغازین سومری ها به هیروگلیف شباهت دارد و این یعنی که در اصل نوعی تصویر نگاری بوده است که آن را بر روی لوح نقش می کرده اند و رفته رفته تصویر ها حالت ساده تر و زاویه مانند به خود گرفتند و سرانجام نشانه های تشکیل دهنده ی آن به ریخت میخ در آمدند.(۱۵)

«از خط میخی سومری نخستین، خط میخی ایلامی منشعب می شود که برای نگارش زبان ایلامی که جزو زبان های منفرد است به کار می رود.» (۱۶)

«خط میخی اکدی (بابلی) نیز از منشعبات همین خط است. خط میخی به جز منطقه ی بین النهرین در گستره ی وسیعی رواج می یابد: در آسیای صغیر و بین النهرین شمالی و در میان هیتی ها، هوری ها، اورارتو ها، کاسی ها و غیره»(۱۷)

«خط میخی کتیبه های فارسی باستان دوره ی هخامنشی از روی میخی بابلی و ایلامی درست شده است که نسبت به آن ها علایم ساده تر و کمتری دارد.(۱۸) این خط از چپ به راست و به ترتیبی که در سانسکریت متداول است، نوشته می شود، و دارای ۳۶ علامت است. و همه ی این نشانه ها به جز سه نشانه صدا دار، هجایی هستند، و از میان این نشانه های هجایی، ۲۲ نشانه دارای فتحه و چهار نشانه داری کسره و هفت تای دیگر دارای ضمه هستند. همه ی نشانه های پارسی باستان به صورت عمودی یا افقی رسم میشده و هفده تا از آنها نیز دارای یک یا دو زاویه قائمه بوده است. همه واژه ها توسط یک نوع علامت ممیز از همیدگر جدا می شده، هرچند که در برخی کتیبه های کوچک این قاعده رعایت نشده است و به جز این نشانه ی ممیز، نشانه های مورب چنان که در خطهای میخی ایلامی و بابلی موجود است، دیده نمیشود. (۱۹)

خط میخی پارسی باستان تا اواخر سده هجدهم کاملاً ناشناخته بود تا این که در سال ۱۸۰۲ دانشمند آلمانی به نام "گروتفند" (۲۰) توانست ده نشانه این خط را بیابد و در سال ۱۸۳۷ یک افسر انگلیسی به نام



"راولین سن" (۲۱) همه ی نشانه های میخی پارسی باستان را خواند و برگردان کامل کتیبه ی بیستون را به انجمن آسیایی سلطنتی (۲۲) در لندن ارائه داد و ده سال بعد، با تجدید نظر (راولین سن) منتشر شد.(۲۳)

« در هزاره دوم پیش از میلاد خط دیگری در میان فینیقی ها که از کرانه های خلیج فارس کوچیده بودند(۲۴) پا به عرصه وجود می گذارد و آن خط فینیقی است. قدیمی ترین نمونه ی این خط در کاوش های شهر گوبله، از شهرهای فینیقه باستان (حوالی سوریه کنونی) که یونانیان آن را ببیلوس می نامیدند، به دست آمده است.(۲۵)
الفبای این خط ۲۲ نشانه داشت که تنها صامت ها را نشان می داد و از راست به چپ نوشته می شد و نشانه هایی از خط مصری باستان و خطوط تصویری را در آن می توان یافت. خط فینیقی بعد ها از طریق یونان به غرب رفت و با دگرگونی هایی مورد استفاده قرار گرفت و بر اساس خط یونانی، خط لاتین پدید آمد.(۲۶)

خط آرامی نیز از فرزندان خط فینیقی است که به سرعت در خاور میانه پخش شد. (۲۷)
خط و زبان آرامی که به سرعت در قلمرو گسترده ای رواج یافته بود در امپراتوری هخامنشی نیز به عنوان زبان دیوانی به کار رفت و به همراه فارسی باستان و خط میخی در نامه ها و اسناد دولتی به کار گرفته می شد و بدین صورت بود که نام به زبان هر استانی خوانده می شود و دبیر آرامی زبان آن را به زبان و الفبای آرامی می نوشت و نامه به آن استان فرستاده میشد و در آن جا دبیران، آن را به زبان همان استان بر می گرداندند و می خواندند.
پس از دوران هخامنشی، در دوره ای کوتاه، زبان و خط یونانی در نامه های اداری به کار رفت تا این که در زمان اشکانیان، خط پهلوی اشکانی برای نوشتن زبان پهلوی اشکانی پایه ریزی شد و سپس خط پهلوی ساسانی به وجود آمد که هر کدام گونه هایی کتیبه ای و تحریری دارند. این خطوط، صامت نگارند و شمار نشانه های آنها از الفبای آرامی کمتر هست و از راست به چپ نوشته می شوند.(۲۸) از میانه ی دوران اشکانی خط پهلوی به عنوان خط ملی ایرانی، در مقابل خطهای دیگر مانند یونانی و برهمائی، شناخته شده بود و به همین سبب ساسانیان نیز آن را نگهداشتند و ادامه دادند. خط پهلوی را می توان شامل سه نوع دانست:
۱-پهلوی شمال شرقی که خط قوم پرثوی یا اشکانی بوده و بیشتر روی سکه ها و مهر ها ی شاهان این خاندان دیده می شود.
۲-پهلوی جنوب غربی (خط پارسی میانه) یا خط ساسانی همان گونه که دو صورت داشته: یکی خط کتیبه ها، یعنی خطی که در سنگ نوشته و سکه به کار می رفته و دیگری خط تحریری که نام و کتاب را با آن می نوشتند.
۳-خط پهلوی شرقی که تنها صورت تحریری از آن در دست است و در نوشتن بعضی از زبانهای شرقی ایرانی میانه استعمال شده است.(۲۹)
حمزه ی اصفهانی از قول محمد موبد معروف به ایوجعفر متوکلی می نویسد(۳۰):
«خط فارسی گوناگون است و هفت نوع دارد، و گفته اند که ایرانیان در روزگار فرمانروایی خود انواع مقاصد خویش را به هفت نوع خط می نوشته اند که نام آنها :رم دفیره، نیم گشته دفیره، فرورده دفیره، دین دفیره، وسف دبیره بوده است.

اما معنی «رم دفیره» خط عام است، و معنی «گشته دفیره» خط دیگرگون شده؛ معنی «نیم گشته دفیره» خطی است که نیم از آن دیگرگون شده باشد؛ و معنی «فرورده دفیره» خط فرمان و نامه است؛ و معنی «راز دفیره» خط اسرار و ترجمه هاست؛ و «دین دفیره» خط دینی است که به آن قرآن خود نوشته های شرعی دین خود را می نوشتند؛ و معنی «وسف دفیره» مجموعه خطوط است که خطی بود شامل لغت ملتهایی از رومی و قبطی و بربری و هندی و چینی و ترکی و نبطی و عربی»(۳۱)
ابن ندیم نیز خطهای ایران باستان را هفت نوع دانسته که از قول ابن المقفع نقل میکند. از آن جمله "ویش دبیره" است که شاید همان "وسف دبیره" باشد در نوشته ی حمزه باشد و می گوید که «آن سیصد و شصت و پنج حرف است که کتابهای فراست وزجر (یعنی تأفل و تطیر) و خریر آب و طنین گوش و اشاره های چشم و ایماء و چشمک و آنچه بدین ماند، با آن نوشته می شود.» (۳۲)
دبیره اوستایی که برای نوشتن کتاب دینی زردشتیان به کار رفته است و یکی از کامل ترین خط های جهان است، بر اساس خط پهلوی ساسانی ساخته شده است. این دبیره، آوانگار است و با ۵۳ یا ۵۸ نشانه صامت یا مصوت از توانایی نگارشی بسیار بالایی برخوردار است. از راست به چپ نوشته می شود و به نامهای دین دبیره و دین دبیریه و دین دفیره و .. هم نامیده میشود.(۳۳) در نخستین سده های اسلامی ، برای آسانی در خواندن متون پهلوی ، آن را به الفبای اوستایی برگرداندند و این نحوه ی نگارش پازند خوانده شد.(۳۴)

در دوره ی میانه، مانی نیز خطی را بر اساس خط سریانی اختراع کرد که در آثار مانوی به کار رفته است و روشن و خوانا است. خط سریانی از فرزندان خط آرامی به شمار می آید (۳۵)

نوشته هایی که از زبان سغدی (۳۶) به ما رسیده است به خطوط سغدی مانوی، سغدی مسیحی و سغدی بودایی نوشته شده که این خط نیز از فرزندان شاخه دیگر خط آرامی است.(۳۷)

خط عبری نیز که پیشینه ی زبانی اش به سده چهارم پیش از میلاد می رسد از اصل آرامی گرفته شده است و خط عربی نیز توسط نبطیان از خط آرامی گرفته شده است .(۳۸)

«ایرانیان نیز در سده های نخستین پس از اسلام، با افزودن حروف فارسی به الفبای عربی، خط فارسی را بر مبنای خط نسخ پایه گذاری کردند و سپس خط نستعلیق و خط شکسته و دیگر خطوط ایرانی ابداع شد.»(۳۹) «نیز در اثر تفنن و هنرنمایی های خوشنویسان، گونه های مختلفی از خط فارسی و عربی پدید آمد که بعضی از آنها از راه تفنن با رعایت تناسب، به گونه ای از نوشته های غیر عادی همچون منشور ها یا کتیبه ها و مانند آنها اختصاص یافت.»(۴۰)

پانویس
۱.تاریخ زبان فارسی، محسن ابوالقاسمی ، رویه ۴۳
۲.زندگی و مهاجرت آریاییان، فریدون جنیدی، رویه ۸۲
۳.نبو: ایزد نویسندگی، مرز مزدایی، امید عطایی فرد،رویه ۱۳۵
۴.خط در استوره ها،زبان فرهنگ استوره، ژاله آموزگار، رویه ۴۰۶
۵.راهنمای ریشه فعلهای فارسی دکتر محمد مقدم و تاریخ زبان

فارسی
۶.نبو: ایزد نویسندگی، مرز مزدایی، امید عطایی فرد،رویه ۱۳۵
۷.زندگی و مهاجرت نژاد آریا، فریدون جنیدی رویه های ۸۳ و ۸۴
۸.تاریخچه ای از نگارش و خط، زبان فرهنگ استوره، ژاله آموزگار، رویه ۱۷
۹.تاریخچه ای از نگارش و خط، زبان فرهنگ استوره، ژاله آموزگار، رویه ۱۷
۱۰.زبانهای خاموش، فریدریش، یوهان، ترجمه دکتر ثمره و دکتر قریب، رویه ۵
۱۱.تاریخچه ای از نگارش و خط، زبان فرهنگ اسطوره، ژاله آموزگار، رویه ۱۸
۱۲.زندگی و مهاجرت نژاد آریا، فریدون جنیدی، رویه ۸۳
۱۳.ایران بزرگ، امیر عطایی فرد، رویه ۵۵
۱۴.زبانهای خاموش، فریدریش، یوهان، ترجمه دکتر ثمره و دکتر قریب، رویه ۱۰
۱۵.زبانهای خاموش رویه ۳۹ و همچنین اسطوره تا تاریخ از مهرداد بهار، رویه ۲۵۸
۱۶.تاریخچه ای از نگارش و خط، زبان فرهنگ استوره، ژاله آموزگار، رویه ۱۹
۱۷.زبانهای خاموش رویه ۴۸
۱۸.تاریخچه ای از نگارش و خط، زبان فرهنگ استوره، ژاله آموزگار، رویه ۱۹
۱۹.فرمانهای شاهنشاهان هخامنشی، رَلف نارمن شارپ رویه ۲ و ۳
۲۰.Georg Friedrich Grotefend ۱۷۷۵-۱۸۵۳
۲۱.Sir Henry Creswicke Rawlinson. ۱۸۱۰-۱۸۹۵
۲۲.Royal Asiatic Society
۲۳.فرمانهای شاهنشاهان هخامنشی، رَلف نارمن شارپ رویه ۱
۲۴.ایران بزرگ، امید عطایی فرد، رویه ۹۱.
۲۵.تاریخچه ای از نگارش و خط، زبان فرهنگ استوره، ژاله آموزگار، رویه ۱۹
۲۶.تاریخچه ای از نگارش و خط، زبان فرهنگ استوره، ژاله آموزگار، رویه ۱۹
۲۷.دایره المعارف فارسی، جلد ۱، احمد تفضلی رویه ۲۸۷ تا ۲۸۹
۲۸.زبان پهلوی، ادبیات و دستور آن، ژاله آموزگار و احمد تفضلی، رویه ۴۴ تا ۵۰
۲۹.تاریخ زبان فارسی، جلد اول، پرویز ناتل خانلری، رویه ۲۸۸.
۳۰. به نقل از تاریخ زبان فارسی، جلد اول، پرویز ناتل خانلری، رویه ۲۸۸
۳۱.التنبیه علی الحدوث التصحیف. چاپ بغداد. ۱۳۸۷ . ه . رویه های ۶۴ و ۶۵.
۳۲.تاریخ زبان فارسی، جلد اول، پرویز ناتل خانلری، رویه ۲۸۹.
۳۳.تاریخچه ای از نگارش و خط، زبان فرهنگ استوره، ژاله آموزگار رویه های ۲۱ و ۲۲.
۳۴.ژاله آموزگار، «گزارشی از پازند»، مجله دانشکده ادبیات تهران، سال بیست و سوم، شماره چهارم ۱۳۵۵، رویه ۱۴ تا ۱۹
۳۵.تاریخ زبان فارسی، محسن ابوالقاسمی، رویه ۱۵۴
۳۶.درباره زبان سغدی نگاه کنید به مقاله "زبانهای ایرانی میانه" از نگارنده(یزدان صفایی) در شماره آبان ۸۸ امردادنامه
۳۷.فرهنگ سغدی، بدرالزمان قریب، رویه ۲۴ تا ۲۹
۳۸.تاریخ زبان فارسی، محسن ابوالقاسمی رویه ۱۵۵
۳۹.تاریخچه ای از نگارش و خط، زبان فرهنگ استوره، ژاله آموزگار رویه ۲۳
۴۰.گزارشی درباره ی خط و قلم در ایران، مرز مزدایی، امید عطایی فرد، رویه ۱۴۸

برابرهای پارسی

گاری از الف.نیکویی

اثیر: آتش-کره ی آتشین

اجابت : پاسخ ، پزیرش ، پاسخ دادن، برآوردن

اجابت شدن : برآورده شدن

اجابت فرما: برآور، بپزیر

اجاره : سلاک ، پافه

اجاره بها: مزد ، بهای سلاک

اجاره دادن : بمزد دادن

اجازه : پروانه ، رواداشت ، دستور

با اجازه : به دستوری

اجازه خواستن: فرمان خواستن

اجازه دادن : هشتن ، گزاشتن ، پروانه دادن

اجازه نامه : پروانه

اجاق : دیگدان ، آتشدان

اجانب : بیگانگان ، انیرانیان

اجبار: بزور ، ناگزیر ، ناچار

اجتماع: انجمن ، گروه ، مردمان ، جرگه

اجتماعات : گردهمایی ها انجمن ها ، بهم پیوستگان

اجتماعیون : مردمی گرایان ، چیپرگان

اجتماع و ازدحام مردم: چیپره ، چبیره

اجتناب: پرهیز ، گریز ، دوری، انایش

قومیت و درگیری‌های قومی در افغانستان

کنراد شِتِر
برگرداننده: ا. ح. اکبری شالچی

متن اصلی:
Conrad Schetter, Ethnizitaet und etnische Konfilikte in Afghanistan, Beitraege zur zeitgenoessischen Afghanistanforschung, Vortraege auf einer Taugung der Arbeitsgemeinschaft Afghanistan am ۶. und ۷. Juli ۱۹۹۵ in Bochum, Bochum ۱۹۹۷

پیش‌سخن:

دگرگونی‌های سیاسی که در سال‌های فرجامین [تا ۱۹۹۵] در افغانستان پدیدار گشته، از نگاه بینندگان باختری آشفته بوده و پیوسته در باره‌اش گفته شده: «همه دارند با هم می‌جنگند!» اندیشهٔ بنیادین نویسنده با این سخن همساز نیست. من بر آنم که جنگ در افغانستان روزگار درازی است که اعلام شده، چون جنگی‌ست که از ساختاری برمی‌خیزد که رشدی تاریخی داشته و هم‌اینک پیش از هر کجا همراستای مرزهای قومی خود را نشان می‌دهد. قومیت، یگانه کلید دریافت درگیری نیست، اما البته که یکی از بزرگ‌ترین کلیدهاست.

البته بسیاری از افغانستانیان واکاوی درگیری در افغانستان از دیدگاه قومیت را، به دیدهٔ بدگمانی می‌نگرند و بررسی آن را پس می‌زنند. آنان چنین استدلال می‌کنند که بینندگان بیرونی با واکاوی‌های خود، درگیری کنونی را عمداً سخت‌تر و شدیدتر می‌کنند و بس. نویسندهٔ این جستار در ناهمسازی با آنان، بر این است که حل صلح‌آمیز مسئلهٔ افغانستان برای زمانی دراز، تنها هنگامی شدنی است که به همهٔ عامل‌ها و سرچشمه‌های جنگ، نگرشی بایسته شود، به ویژه از ساختارهایی که بر جنگ کنونی چیره‌اند، نمی‌توان گذشت، چون همان‌ها هستند که از بُن با صلح ناسازگارند. اهمیت روزافزون قومیت، از پایان جنگ سرد در درگیری‌های درونی کشورهایی چون یوگسلاوی پیشین، در رواندا یا در کشورهای بازمانده از اتحاد شوروی (برای نمونه قرەباغ یا چچن) نیز بازتاب می‌یابد.

مفهوم قومیت

هنگامی که از قومیت در افغانستان سخن می‌گوییم، نخست باید مفهوم قومیت را روشن سازیم. فریدریش هِکمن تعریفی اِز آن را به دست داده است: «آگاهیِ هویتی و همگانی گروهی نسبتاً بزرگ از آدم‌ها که بر پایهٔ باور داشتنِ سرچشمه‌های مشترک و مشترکات فرهنگی و دینی و تاریخی و تجربه‌های زمان حال است و در کردارهای فردی و جمعی پدیدار می‌گردد.» در این میانه، نیز باید در نگر گرفت که قومیت، ساختی موهوم است که با گذشت زمان از خود نیز گونه‌ای پویاییِ درونی می‌آفرینند. ما دوست داریم خود را هم‌اکنون آلمانی احساس کنیم، در جایی که در سال‌های ۲۰ و ۳۰، این هویت- همان گونه که امروزه بسیار مورد بحث است- سخت زیر تأثیر هویت منطقه‌ای و

گونه‌ای از هویت اروپایی بود. سرانجام به این نیز باید درنگریست که فردیت می‌تواند بیرون از گروه قومی نیز شمرده شود، اما نباید حتماً برابر با گروه مربوطه باشد. بر پایهٔ تعریفی که گفتیم، قومیت، دو گونه بر سامان‌مندی اجتماعی کارگر می‌افتد:

بیشتر دولت‌های امروزی، نام «دولت ملی» را بر خود می‌گذارند، یعنی دولتی که اشتراکاتی چون زبان، دین، فرهنگ یا تبار را با هنجار (نُرم) هایی معین در بر می‌گیرد، البته اگر سخن بر سر یکدستی همهٔ مردم نباشد. بستن دست و پای هنجارها و معین دانستن‌شان در زمینه‌های فرهنگی، بی‌گمان شکل‌گیری اقلیت‌های قومی را شدنی می‌سازد.

اقلیت‌های قومی در هرم اجتماعی یک کشور به خاطر سرمشق‌های رفتاریِ انحرافی‌شان در جامعه ته‌نشین می‌شوند، یا در کناره‌های اقتصاد اجتماعیِ جای می‌گیرند. هنگامی که دولت از این اقلیت‌های قومی می‌خواهد که خود را با هنجارهای جامعه برابر سازند، یا در حالت بحرانی‌اش، هنگامی که اقلیت‌ها اجازه نداشته باشند از دستمایه‌ها و نعمت‌های اجتماعی بهره‌مند شوند، کار به درگیری می‌کشد.

اگر این گونه طرحِ درگیری در افغانستان را بپذیریم، آنگاه پرسش‌های زیر پیش می‌آیدَ:

نیروی نهفتهٔ درگیری‌های قومی در افغانستان تا چه اندازه است؟
آیا دولت افغانستان، هنجارهایی را تعیین می‌کند که در شکل‌گیری یک اقلیت قومی یا اقلیت‌های قومی کارگر افتد؟
قومیت در برش‌های زمانی گوناگون، چه ارزش و اهمیتی در جامعهٔ افغانستان داشته است؟
قومیت در درگیری‌های کنونی افغانستان چه نقشی بازی می‌کند؟

نیروی نهفتهٔ درگیری‌های قومی در افغانستان

در افغانستان گروه‌های بی‌شماری هستند که از نگاه دین، زبان، یا در مشخصه‌ای دیگر، بسیار با هم توفیر دارند. شمارمندیِ قوم‌ها در این منطقه از دو جا آب می‌خورد. یکی این که پهنهٔ طبیعی افغانستان زیر چیرگی هندوکش و رشته کوه‌های همسایه‌اش است. نبودِ راه و گذرناپذیری و ساختار این کوهستان‌های بلند که گویی اتاق‌های کلان جداگانه‌ای را ساخته‌اند، زمینهٔ هستیِ طاقچه‌های زیست‌محیطی پرشماری را به دست می‌دهند که گروه‌های باشندگانی که در اشتراکات فرهنگی و دینی خود با اکثریت جامعه هماهنگ نبوده‌اند، می‌توانسته‌اند و می‌توانند به درونشان واپس‌نشینی کنند. یکی هم آن که، هندوکش برشگاه پهنهٔ فرهنگی ایران و هند و آسیای میانه است. از اینجاست که گروه‌هایی دینی‌ای از مردمان در آنجا به هم برمی‌خورند که سنت‌های فرهنگی، زبان و تبارهایشان از هم گوناگون است.

جدول یک که تنها ویژهٔ معیارهای زبانی و دینی است، نشان می‌دهد که درآمیزهٔ قومی مردم افغانستان تا چه اندازه رنگارنگ است. این جدول همچنین نمایی از گروه‌های قومی که از نگاه شمار، مهم‌ترند را نیز در بر می‌گیرد. در پایان سال‌های ۷۰، پشتون‌ها بزرگ‌ترین قوم افغانستان بودند و در جایگاهی پیش از تاجیکان، ازبکان، و هزاره‌ها جای داشتند، هرچند که سرِ درستیِ این شمارها هم گفتگو و جنجال‌هایی هست. جدول

پرسشی که فرارو می‌آید این است که با یک چنین گوناگونی قومی، چگونه کشوری توانسته است پدید آید. در اینجا باید به نقش قدرت‌های استعماری بریتانیایی-انگلیسی اشاره کرد که در اواخر سدهٔ واپسین [نوزدهم] با آنچه بازی بزرگ (Great Game) نام گرفته کشور حائل افغانستان را بنیاد گذاشتند و با آن برای نخستین بار در این منطقه مرزهای استواری ساختند. این مرزگذاری تنها تولیدی از سیاست منافع استعماری بود و نیروی نهفتهٔ درگیری‌های قومی بسیار سختی را در خود نهان داشت. آمودریا [جیحون] مرز شمالی افغانستان شد، کاری که به معنی تکه کردن پهنه‌های بودوباش ازبک‌ها، ترکمن‌ها و تاجیک‌ها بود. خط دیورند مرز میان افغانستان و هند بریتانیایی شد که پهنهٔ بنیادین بودوباش پشتون‌ها را بدون نگرش به تعلقات قبیله‌ای دو بخش می‌کرد. درست همین خط دیورند بود که میان سال‌های ۱۹۵۵ و ۱۹۷۹ جستار پشتونستان را همیشه و هموار مایهٔ درگیری با پاکستان می‌کرد، چون افغانستان خواستار یکی شدن همهٔ قبیله‌های پشتو در زیر درفش خود بود. قدرت‌های استعماری، خود در همان آغاز سنگ بنای درگیری‌های قومی را در افغانستان گذاشته‌اند.

پیدایش دولت ملی در افغانستان

اگر بخواهیم ارزش و اهمیت قومیت را در جامعهٔ افغانستان دریابیم، نخست باید ببینیم که مردم افغانستان پیش از بنیاد گرفتن دولت ملی، چه تعریفی از خود داشته‌اند.

مردمی که در میانهٔ سدهٔ هجدهم در افغانستان می‌زیستند، به قبیله‌ها و جامعه‌های روستایی بخش می‌شدند. در جامعه‌های روستایی- برای نمونه نزد تاجیکان- تنها یکان(واحد)های بومی مانند روستا یا دره، منطقهٔ هویت یا منطقهٔ کارکرد را را می‌ساختند (Orywal, ۱۹۸۶ S ,b. ۸۳). در جامعه‌های قبیله‌ای- برای نمونه نزد پشتون‌ها یا ترکمن‌ها- هویت و کارکرد به کلیت انتزاعی قومی که به تکه‌های سازندهٔ قوم برمی‌گشت، بسته بود. اما اگر تعیین هویت خویش با کلیت جزء‌ها رو به کاستی می‌نهاد، تعیین هویت با طایفه جان می‌گرفت، که البته قوم بزرگ از آن چندان تأثیری نمی‌پذیرفت (Poullada, ۱۹۷۰, S. ۸f)). از این روی برای دوره‌ای که تا به هنگام مرزگذاری استعماری می‌رسد، روشن است که یکان‌های کوچک قومی و یا روستاها یا دره‌ها، یگانه چیزهایی بودند که پیوندهای هویتی و کارکردی را نسبتاً هویدا می‌ساختند، اما در برابر، گروه‌های قومی با تعریفی که آوردیم، ارزشی نداشتند. عامل‌های قومی در فرمانروایی افغان‌ها که از سال ۱۷۴۷ هستی یافت و زیر چیرگی طایفهٔ سدوزیی و محمدزیی از اتحاد قوم‌های پشتوی دُرّانی بود، نیز هماهنگ با آنچه یاد کردیم، نقشی دست دوم بازی می‌کرد. چون آن فرمانروایی، کشور موکّلانی بود که ناتوان، و فاقد مرزهای مشخص بود و در عمل از توان دولتیِ بایسته برای چیرگی بر خان‌نشین‌های باجپرداز و قوم‌ها برخوردار نبود (Shahrani, ۱۹۸۶. S. ۲۹-۳۶). از این روی چیره‌گران درانی توان آن را نداشتند که هنجارهای معین یا اندیشه‌های ملی را در همهٔ سرزمین پیش برند. چنین بود که گروه‌های قومی پشتون‌ها که خانوادهٔ فرمانروا را هم در بر می‌گرفت، جایگاه ممتازی نداشت. چیره‌گران به قوم کوچک و شیعی قزلباش متکی شدند، قومی که کارهای فرمانروایی را می‌گرداند و دری (پارسی) را زبان دربار و زبان میانجی گرداند (Rathjens, ۱۹۹۰, S. ۱۸۸).

نخست عبدالرحمان خان، یک محمدزیی که هنگام مرزگذاری یادشده به دستگاه رسید، بر آن شد که با یاری‌های مالی کلان هند انگلیسی سازمان‌دهی فراگیری در کشور پدید آورد و هنجارهای معینی را استوار سازد. چنین بود که عبدالرحمان در پی عملیات نظامی پرشمار، بنیاد قدرت را در کشور گذاشت. عبدالرحمان خودگردانی پشتون‌ها، گروه قومی خودش را بر ایشان واگذاشت و تنها هنگامی که تیره‌های پشتو نافرمانی می‌کردند، به سرکوبشان می‌رفت. این سیاست آزادی عمل دولت افغانستان در برابر قوم‌های پشتویی که در درازای خط دیورند می‌زیستند تا سال‌های ۷۰ بر جای ماند. (Froehlich, ۱۹۶۹, S. ۱۷۷-۱۸۷, Barfield, ۱۹۷۸, S. ۲۶-۳۴)

عبدالرحمان برای شکست دادن و پیرو ساختن منطقه‌های غیرپشتو، از قوم‌های پشتو یاری دریافت می‌داشت، چون خود نیز سپاهی خرد داشت. جنگ‌ها چه به عمد و چه نه، با احساس هویت مشترک پشتون‌ها، دستاویز خود را یافت، چرا که خودتعریفی پشتون‌ها از رهگذر همبستگی با تیره‌های دیگر نیرو برداشته بود. لِکن پیوست‌سازی زورآلود قوم‌های غیرپشتو که تا آن هنگام کیستیِ مشترکی نداشتند، به شکل‌گیری هویت‌های قومی انجامید. بهترین نمونهٔ بررسی‌شدهٔ آن هزاره‌ها هستند (Grevemeyer, ۱۹۸۵, Bindemann, ۱۹۸۷) چون تازه این شکست آنان در جنگ پشتون‌های سنی که جهاد در برابر هزاره‌های شیعه خوانده شد، بود که هزاره‌ها را هشیار ساخت از ارزش‌ها و هنجارهایی برخوردارند که دیگرانی از بیرون با آن سر جنگ دارند.

آماج سیاست عبدالرحمان این بود که در افغانستان دولتی ملی بر پا سازد. اما عبدالرحمان شالوده‌ای ویژه از دولت ملی در سر نداشت، بلکه همین برایش بس بود که ارزش‌هایی را که خود بدیهی می‌شمرد، هنجار

همگان گردد. این ارزش‌ها تعلق به همبستگی سنی که وی مشروعیت دستگاه خود را از آن می‌جست، و نیز تعلق قومی به پشتون‌ها بود که تصمیم‌های سیاسی‌اش را پیش از هر چیز دیگر راهبری می‌نمود (Meier ,۱۹۸۴ .S ,۱۰۱۳ ,Sharani ,۱۹۸۶ .S ,۳۸) این دو پارمتر بنیاد دولت ملی افغانستان و بزرگ‌ترین عامل‌های تعیین لایه‌های جامعهٔ آن سرزمین را می‌ساخت. جانشینان عبدالرحمان تا داوود این هنجارها را در سیاست نگاه داشتند. چنین بود که هر کدام از قانون‌های اساسی افغانستان، مذهب سنی را دین ملی کشور شمرده، همان چیزی که میان سنی‌ها از یک سو، و هزاره‌ها و قزلباش‌ها و هندوها از سوی دیگر شکاف می‌اندازد. همزمان با آن، جایگاه برتری پشتون‌ها با تبصره‌هایی در قانون اساسی استوار شد، چنین بود که در عمل پشتون‌ها ملت افغانستان شمرده گشتند و در کمابیش همهٔ کارهای سیاسی برتری داده شدند.

ارزش قومیت در جامعهٔ افغانستان پیش از سال ۱۹۷۸

اگر ساختار جامعهٔ افغانستان پیش از تازش اتحاد شوروی را در نگر بکشیم، گونه‌ای از توزیع نعمت‌ها را همراستا با مرزهای قومی بازمی‌شناسیم. در اینجا خواهیم کوشید که با نگرش بر سیاست اسکان‌دهی و لایه‌های اجتماعی این جستار را روشن سازیم.

سیاست اسکان‌دهی در دگرگونی سیاست دولت ملی، دستاویزی مهم بود. زیرا چیره‌گران می‌پنداشتند که با اسکان‌دهی، جمعیت کشور را یکدست توانند ساخت. اسکان‌دهی پشتون‌ها در بیرون از پهنه‌های بودوباش جنوب و خاور افغانستان از روزگار عبدالرحمان یکی از بنیادهای سیاست افغانستان بود. از آن جایی که اداره‌ها در منطقه‌های مورد نگر، پیوسته پشتون‌ها را بر مردم بومی برتری می‌دادند، می‌توان از «پشتونیزه» کردن منطقه‌ها سخن گفت. منطقه‌ای که برای انجام این سیاست بهتر دیده می‌شد، شمال افغانستان بود که مردم بسیاری نداشت. در آنجا لایه‌ای از ازبک‌ها که سنتاً چیره بود، در پی سیاست استعماری آماجمندی از منطقهٔ واحهٔ خود به سوی زمین‌های دیم کم‌حاصل رانده شد. پهنه‌های تهی‌شده به پشتون‌ها داده شد (Groetzbach ,۱۹۷۲ .S ,۹۵ ,Shalinsky ,۱۹۸۲ .S ,۷۹). این سیاست اسکان‌دهی مایهٔ آن شد که شمال افغانستان در پایان سال‌های ۷۰ به یک قالی پُر از لک بماند، چون پشتون‌ها، ازبک‌ها، تاجیک‌ها و ترکمن‌ها اغلب روستا به روستا دیده می‌شدند.

یکی از چهره‌های سیاست اسکان‌دهی، گشایش چراگاه‌های هزاره‌جات به روی چادرنشینان پشتو بود. آنان با جایگاه برتری که داشتند، پهنهٔ اقتصادی هزاره‌های بومی و کشاورز را تنگ ساختند و همان گونه که کلاوس فردیناند (۱۹۶۲) نخستین بار آگاهانده، حتی هزاره‌های بومی را از نگاه اقتصادی وابسته به خود نیز ساختند. پیامدش این بود که بسیاری از هزاره‌ها در پی تنگنای اقتصادی و اجتماعی به شهر کوچیدند.

هزاره‌ها در زمینهٔ بهره‌مندی از نعمت‌های اقتصادی و امکانات سیاسی کشور نیز گرفتار محدودیت‌های قومی بودند.

پشتون‌ها قومی شدند که گویی باید فرمانروایی را بر دوش داشته باشند. آنان از روزگاری کهن و دور با خاندان درانی‌شان بر چکاد کشور جای داشتند. نخبگان سنتی هم بیشترشان از اشراف پشتو بودند. نهادهای دولتی عموماً کارکنان پشتو را به دیگران برتری می‌دادند، چنین بود که آنان بالاترین رده‌ها و کلیدی‌ترین جایگاه‌ها را در کارهای دولتی و نظامی در چنگال خود داشتند (Sawitzki ,۱۹۷۲ .S ۳۹ .u ,۶۲ Rubin ,۱۹۹۱ .S ,۸۳).

تاجیک‌ها بیشینهٔ لایهٔ میانی را می‌ساختند. این را باید به آنجا برگرداند که آنان مردم شهرنشین روزگار کهن بودند و زبان مادری‌شان، دری، زبان میانجی بود، پشتون‌ها و مردمان ترک، دری را همچون زبان دوم می‌آموختند. تاجیکان در پهنه‌های اقتصادی و آموزشی در همسنجی با دیگر قوم‌ها از پیشی و برجستگی هنگفتی برخوردار بودند، از همین روی، ساختار زیرین اداره‌ها را شمار بالایی از تاجیک‌ها فرا گرفته بود و آنان بیش از نیمی از فروشندگان و دکان‌داران را هم در بر می‌گرفتند (Sawes ,۱۹۸۲ .S ۱۸۶ .f). ازبک‌ها و ترکمن‌ها در ناهمسازی با تاجیکان، کمتر در دستگاه دولتی و جایگاه‌های قدرت یافت می‌شدند. تنها ازبکانی که زمین بسیار داشتند یا بازرگانی می‌کردند روزگار اجتماعی بهتری را به خود می‌دیدند. راه امکانات سیاسی و نعمت‌های اقتصادی به خاطر شیعه بودن بر هزاره‌ها یکسره بسته بود. آنان آشوب‌گر هم خوانده می‌شدند. اقلیت‌های قومی چون نورستانی‌ها، قزلباش‌ها، و هندوها جایگاه‌های ویژه‌ای را در اجتماع می‌داشتند که با آن گوشه‌های جداگانه‌ای از اقتصاد و اداره‌ها را می‌پوشاندند یا گاه همهٔ بخش‌هایی از آنها را فرا می‌گرفتند (Wiebe ,۱۹۷۸ .S ۱۰۸ .u ,۱۹۸۲ .S ۷۵ .ff).

لایه‌های اجتماعی، خود را در رفتار اجتماعی هم بازمی‌نمودند. پیوند زناشویی زیر تأثیر سلسله‌مراتب سخت‌گیرانه‌ای بود که اغلب با لایه‌های قومی هماهنگ و برابر بود (Froehlich ,۱۹۶۹ .S ,۱۸۷). برای نمونه پشتون‌ها کمتر به قوم‌های دیگر دختر می‌دادند و پیوند زناشویی، بیشتر در میان خودشان انجام‌پذیر می‌شد؛ دختر دادن به یک هزاره، نه تنها برای پشتون‌ها بلکه برای تاجیکان و ازبکان هم پنداشت‌ناپذیر بود. این آیین‌های زناشویی تنها در لایهٔ میانی و بالای شهرنشینان درزی می‌یافت.

با ارزش‌یابی خودفهمی قومی افغانستان در اواخر سال‌های ۷۰ می‌توان به این برآیند رسید که درآوردنِ آگاهانهٔ مردم به یک سلسله‌مراتب اجتماعی به دست دولت، تکانهٔ تعیین‌کننده‌ای را در روشن‌سازی هویت از رهگذر تعلق به قومی ویژه را پدید آورده. روی‌هم‌رفته می‌توان گفت که پیوستگی به قوم در جامعه‌های طایفه‌ای، برای نمونه جامعهٔ پشتون‌ها یا ترکمن‌ها، بیش از جامعه‌های روستایی مثلا جامعهٔ تاجیکان، از تبارپرستی متأثر می‌باشد. روشن است که بیشتر افغانستانیان نیز آگاه بودند که جایگاه اجتماعی‌شان، برآیند وابستگی قومی‌شان است. اما سخن اینجاست که جایگاه قومی را از پیش، داده‌شده و تعیین‌شده می‌دیدند. یک قوم نمی‌توانست در این زمینه چندان کارگر باشد.

ریشهٔ نبودِ سازماندهی فرامنطقه‌ای در پهنهٔ قومی را باید در ذات طبیعت افغانستان جست. سخت‌گذریِ هندوکش و نبودِ یک زیرساخت که خود برآیند همان سخت‌گذری است، راه را بر کنش و واکنش‌های تعیین‌کننده می‌بست. از دیگرسوی، روستاها یا طایفه‌ها که همیشه با

زندگی روزمره در پیوندند، همانند گذشته جایگاه ارزشمند دادوستد و هویت بودند و با پیوندهای مستقیمی که با مردم داشتند، بهتر برانگیخته می‌شدند. چنین بود که وابستگان یک گروه قومی که در منطقه‌ای قومی، همچشم شمرده می‌شدند، بی آن که با مخالفتی روبرو گردند، با گروه‌های منطقه هم‌پیمان می‌شدند. پی‌یر سانت لیوره و میشلین سانت لیوره-دوما (۱۹۸۸, S. ۲۴۳) از شمال افغانستان آگاهی داده‌اند که یک روستای هزارگی، برای رویارویی با یک روستای هزارگی دیگر، با روستایی پشتو همبسته شده بوده است.

از اینجاست که قوم و قومیت در افغانستانِ پیش از دست‌اندازی شوروی، نقش بزرگی در کیستیِ انتزاعی مردم داشت که به خوبی دریافته می‌شد، اما بسیار اندک به برانگیختگی عملی می‌انجامید. لویی دو پره جامعهٔ آن روز افغانستان را جامعهٔ درون‌نگر (۱۹۷۳, S. ۲۴۸) می‌نامد.

دورهٔ اشغال از سوی شوروی (۱۹۷۹ تا ۱۹۸۹)

درآمدن ارتش شوروی در سال ۱۹۷۹ به چرخش‌های بنیادینی در جامعهٔ افغانستان انجامید. ساختارهای سنتی هویت و رفتار به دشواری می‌توانستند همچنان سر پا بایستند، چون افغانستانیان در رفتارها و کاروکردهایشان- چه گریز بود، چه همدست شدن چه پایداری- وادار بودند که جنبش و تکاپو و پیوندهای خود را گسترش دهند. ساخت بجایی که تا آن زمان بنیادی برای همزیستی سازش‌آمیز افغانستانیان بود، به زور از میان برداشته شد. در اینجا می‌خواهیم کوشید نشان دهیم که قومیت در کوچ و نیز کاروکردهای سیاسی چه اهمیتی داشته است.

گرچند باورش ساده نیست اما پشتون‌ها از همه بیشتر پناهنده شده‌اند. بزرگ‌ترین قوم در میان پنج هزارهزار پناهنده به کشورهای بیگانه، جایگاه یکم را، آن هم با فاصله‌ای زیاد از نزدیک‌ترین همچشم خود داراست. پیامدش این شد که در افغانستانِ میانهٔ دههٔ ۸۰ تاجیکان دست‌کم از نگاه شمار، با پشتون‌ها برابر شدند. کوچ گستردهٔ پشتون‌ها از افغانستان از سال‌های ۸۰ بزرگ‌ترین استدلال در برابر برتری پشتون‌ها بود.

گریز پشتون‌ها به پاکستان در ناهمسازی با همهٔ گروه‌های قومی دیگر، بیشتر «یک تخلیهٔ برنامه‌ریزی‌شده بود (...) تاگریزاندنی به زور» (Grevemeyer, ۱۹۹۲, S. ۵۸) ، چون یکان‌های قبیله‌ها پیوسته به پاکستان می‌کوچیدند. پشتون‌های با این گریز سازمان‌یافته، سامان اجتماعی خود را به اردوگاه‌های پناهندگان بردند و کیستی و یکان‌های سازندهٔ ایل و قبیله‌شان را همچنان استوار نگه داشتند.

کوچ پشتون‌ها بیشتر از منطقهٔ سنتی قبیله‌ها به دیگر جای‌ها انجام گرفت، هرچند بیشتر پشتون‌هایی که در پی سیاست استعماری در شمال افغانستان باشِش داده شده بودند، نیز به پاکستان گریختند. پشتون‌های شمال افغانستان، بیشتر ناامنی را ریشهٔ کوچ خود شمرده‌اند و از واکنش همسایگان غیرپشتون خود در وضعیت سیاسی تازه یاد کرده‌اند (Roy, ۱۹۸۵, S. ۷۶, Pohly, ۱۹۹۲, S. ۸۱). چادرنیشنان پشتو نیز وادار شدند دست از چراگاه‌های تابستانی خود در مرکز افغانستان بشویند، چون همهٔ افغانستان مین‌گذاری شده بود و دیگر نمی‌شد راه دوری را در پیش گرفت.

از آغاز سال‌های ۸۰ پناهندگان هم‌تبار در چادرگاه خود جای داده شدند. از آنجایی که از زمان پدیدار شدن این سامان تازه، در هر اردوگاهی تنها یک حزب پایدار (مقاومت‌کننده) توان و دستگاه داشت، این خود به معنی هماهنگی گستردهٔ ساخت‌های قومی و حزب‌های سیاسی بود (Pohly, ۱۹۹۲, S. ۴۰۵, Wiebe, ۱۹۸۷, S. ۱۴۳).

پای گرفتن حزب‌ها

قومیت در میان پشتون‌ها روزبه‌روز نقش مهم‌تری می‌یافت. چنین بود که نیروهای بیگانه، پیش از همه شوروی، آمریکا و پاکستان کوشیدند از نیروی نهفته در قومی‌گری افغانی بهره جویند و آن را برای منافع خود فعال سازند. آنان آگاهانه می‌کوشیدند، قومی‌گری را در میان برخی از قوم‌های غیرپشتو بپرورند، و در میان قبیله‌های پشتو هم خواستار جستنِ هویت خویش در مقوله‌های قبیله‌ای شوند.

شوروی در پی از هم گسستن دولت ملی افغان بود تا دست‌کم به بخش شدن افغانستان به منطقهٔ شمالی، منطقهٔ شوروی، جنوبی، و پاکستانی دست یابد، یا اصلاً درگیری را تا پاکستان گسترش دهد. بزرگ‌ترین دستاویزِ رسیدن به این آماج، سیاست ملیت‌پروری بود. چنین بود که فرمانروایی کابل از لایهٔ قومی جامعهٔ افغانستان بهره گرفت و به قوم‌هایی چون ازبک، بلوچ، و هزاره که همیشه پس زده شده بودند، تأیید هویت بخشید. این کار از رهگذر ارزش‌گذاری بر زبان آنان تا به جایگاه زبان ملی، راه‌اندازی روزنامه به زبان ایشان، یا بزرگ داشتن فرهنگ و تاریخشان انجام پذیرفت (Bhattacharay, ۱۹۸۴) . فرمانروایی کابل افزون بر این از برخی از قوم‌ها پشتیبانی کرد که یکان‌های جنگی خود را بسازند، این یکان‌های جنگی پس از آن هم همچون پایگاه‌های سازمانی قومی کاروکنش می‌کردند، یکی از نمونه‌هایشان میلیشیای ازبک ژنرال دوستُم است (Freigang, ۱۹۹۲). از آن‌سوی، فرمانروایی کابل در میان پشتون‌ها خواستار آن بود که اختلافات قبیله‌ای نیروی بیشتری بگیرد تا کیستیِ پشتون‌ها و از راه آن مقاومت در منطقه‌های مرزی و استراتژیک پاکستان سست گردد (Roy, ۱۹۸۹, S. ۷۵).

گروه‌های پایدار هم در راستای مرزهای قومی و تیره‌ای پای گرفتند. هزاره‌ها حزب‌هایی از خود داشتند که از نگاه اندازهٔ وابستگی‌شان به ایران از همدیگر متمایز می‌گشتند، اما در سال ۱۹۸۹ در حزب وحدت به هم پیوستند. حزب‌سازی برای

پایداری برون‌مرزی پیش‌ازهرچیز از تولیدات اندیشه‌های پاکستانی‌ها برای امنیت خود بود: پاکستان برای آن که مسئلهٔ پشتونستان را برای همیشه یکسره کند و پرونده‌اش را ببندد، در پی سست ساختن هویت پشتو بود. از این روی بیدرنگ حزب‌های پرشماری پدید آمدند که پشتون‌ها بر آنها چیره بودند. این حزب‌ها در اصل به خاطر تباری که در طایفه‌ای داشتند از هم بازشناخته می‌شدند (Pohly, ۱۹۹۲). نیز باید راه به دستگاه رسیدن دوبارهٔ پشتون‌های درانی که جستار پشتونستان پیش از دیگران به ایشان برمی‌گشت، بسته شد. ازاین‌روی

در رهبری هیچ حزبی در برابر درانی‌ها شکیبایی و بردباری ورزیده نمی‌شد. «جمعیت اسلامی» همچون انبار همهٔ غیرپشتون‌ها پایه گرفت، اما به زودی «حزب برتری تاجیک‌ها» (Roy, ۱۹۸۸, S. ۲۰۵) گشت.
ازبک‌ها، ترکمن‌ها، نورستانی‌ها و بلوچ‌ها حزب ویژه‌ای برای پایداری نداشتند. این ریشه در پایین بودن خودآگاهی قومی آنان یا برداشت مثبت‌شان از فرمانروایی افغانستان نداشت، بلکه ریشهٔ آن بیشتر در این نهفته بود که برون‌مرز، دلبستگی چندانی به چنین سازمان‌هایی نشان نمی‌داد.

عملیات نظامی

پافشاری روی نخستینه‌های قومی در ساختارهای سازمانی در کاروکنش‌های نظامی به روشنی خود را پدیدار ساخت. جنگ‌ها- با هستیِ پافشاری روی ایدئولوژی در این جنگ- بیشتر میان وابستگان قوم‌هایِ گوناگون، در مورد پشتون‌ها میان تیره‌های بدخواه هم، انجام می‌گرفت. به ویژه شوروی خوب دریافت که باید میلیشیای افغانستان را در جای‌های بیگانهٔ کشور درنشاند. میلیشیای ازبک در استان‌های خاوری افغانستان، بیشتر با مجاهدین پشتو درگیر می‌شد (Adam, ۱۹۹۲, Steele ۱۹۹۲). گروه‌های گوناگون پایداری با یکدیگر خانه‌جنگی راه انداختند و با این کار، پیش‌ازپیش دشمنی قومی و تیره‌ای را پیش روی همه به نمایش درآوردند. نمونهٔ شناخته‌شدهٔ آن درگیری دورودراز جمعیت اسلامی تاجیکان و حزب اسلامی حکمتیار که بیشتر پشتون‌های غیلزیی بودند می‌باشد که به ویژه به سال‌های ۸۰ برمی‌گردد. تاخت ازبک‌ها به یک روستای پشتو، این فشار قومی جنگ‌ها، دشمنی قوم‌ها و یا دشمنی قبیله‌های پشتو را به خوبی نشان می‌دهد:

«آنان باشندگان را از بسترهایشان بیرون کشیدند. پول، ساعت، و گوهریشان را گرفتند. قالی و سامان خانه و چند بز را بار زدند و سپس سوی یگان خود برگشتند (...) مردان جوان روستای تاخته‌شده که همه پشتون بودند، تفنگ‌های تازه‌ای فراهم نمودند و سوگند خوردند از آن ازبکان کینی خونین بجویند (Doerler, ۱۹۹۲)».

می‌توان به روشنی دید که قومیت در دورهٔ تصرف شوروی رشد کلانی کرد. در پی پدیدار شدن حزب‌های نظامی که از آنِ قومی ویژه بودند، نیز در پی سیاست ملیتی و سیاست جنگیِ همراستای مرزهای قومی، در میان هموندان (اعضا) همهٔ قوم‌های بزرگِ ناپشتو مانند تاجیکان، هزاره‌ها و ازبکان، گونه‌ای هویت و آمادگی به کنش درآمدن در زمینه‌های قومی پدیدار گشت. عامل دیگر این بودَ که شمار بالایی از ناپشتون‌ها سر کشتزارها ماندند، چنان که در هزاره‌جات یا در بدخشان ساختارهای اداری و سازماندهی خود را ساختند (Janata, ۱۹۹۰, S. ۶۹).

آگاهی به برای نخستین بار تصمیم‌گیرنده و صاحباختیار خود بودن، احساس یگانگی با قبیله را فراهم آورد. سندهای نیرو گرفتن هویت قومی در کالاهای ساختهٔ قوم‌ها خود را نشان می‌دهند. رولف بیندمن (۱۹۸۸) بر ما هویدا می‌سازد که ترانه‌های هزاره از آغاز جنگ، نشانه‌های ملی‌گرایی را بر خود پدیدار ساخته‌اند. اولیور رُی در بارهٔ آگاهی قومی روبه‌رشد تاجیک‌ها می‌نویسد: «پارسی‌زبانان سنی پیش از این واژهٔ

تاجیک را که هم شوروی‌ها و هم قوم‌شناسان باختری در موردشان به کار می‌بردند بر زبان نمی‌آوردند، اما هم‌اینک گرایش به تعریف خود همچون یک گروه قومی پیدا کرده بودند (۱۹۸۹, S. ۷۶۰). روشن است که پشتون‌ها نیز خود را از دیگر قوم‌ها جداتر می‌یافتند. اما پشتون‌ها هویت قومی را در برابر احساس یگانگی با تیره، در پایهٔ دوم می‌دیدند. ازاین‌روی ساختارهای قومی سنتی در اردوگاه‌های پناهندگان، روی رهایی را دیدند. مجاهدان پشتو برای هویت طایفه‌ای خود، هواخواه حزبی ویژه بودند. پشتون‌هایی که با فرمانروایی کابل همکاری می‌کردند نیز به خاطر دشمنی‌های طایفه‌ای با رژیم همدست می‌شدند. نشانه‌های دیگر از سستی همبستگی پشتون‌ها آن است که پشتون‌های پاکستانی از پشتون‌های افغان تنها تا آن جایی پشتیبانی می‌کردند که پشتون‌والی، ساختار ارزش‌های سنتی و هنجارهای پشتو از ایشان می‌خواست.

در این جا باید اندکی هم سر اهمیت اسلام در پایداری سخن بگوییم. اسلام از نگاه بسیاری از افغانستانیان مترادف با ساختاری اجتماعی و سنتی است، در جایی که اشتراک‌گرایی (کمونیسم) دگرگونی سامان‌مندیِ اجتماعی می‌باشد. خواست بنیادین مجاهدان افغانستانِ در جنگ، تنهاِ پدافند از خودگردانی و روش سنتی زندگی‌شان بود که با اعلام جهاد مشروعیت دینی هم یافت. پیش کشیدن ذهنیت اسلامی-بنیادگرایانه عاملی دست دوم بود و نیازمند به پشتیبانی مالی و نظامی عربستان سعودی و ایران. این که جبهه‌های ایدئولوژیک براستی تا چه اندازه درز داشتند، از اینجا روشن می‌شود که میان فرمانروایی کابل و حزب‌های پایدار پیوندهای بسیاری بود که از ارتباطات خویشاوندی، طایفه‌ای یا قومی آب می‌خوردند (Pohly, ۱۹۹۲, S. ۳۲۳ u f. ۳۳۳ f.).

جنگ درونی افغانستان از سال ۱۹۸۹

با برآمدن ارتش شوروی در سال ۱۹۸۹ بند ایدئولوژیک از هم گسست. جنگ روزبه‌روز بیشتر و بیشتر از سوی قدرت‌طلبی هر کدام از رهبران حزب‌ها، چون دوستم، مسعود، یا حکمتیار و یا خریده شدن مجاهدین تعیین می‌شد. اما اینها برای بررسی ساختار کاروکرد در درگیری‌های افغانستان بس نیست. باید به این نیز درنگریست که کاروکنش رهبران نام‌برده با اندیشه و احساس قومی تعیین می‌شد. از این گذشته به این نیز باید اندیشید که ساختارهای سازمان سیاسی تاجیکان، هزاره‌ها و ازبک‌ها با گروه‌های قومی‌شان کم‌وبیش یکسان بود و حزب اسلامی،

حزب اسلامی ۲ (خالص)، اتحاد اسلامی (سیاف) و حرکت انقلاب اسلامی (محمدی) تنها نمایندهٔ طایفه‌هایی ویژه از پشتون‌ها بودند. البته حزب‌های گوناگون کیستیِ قومی خود را به نمایش نمی‌گذاشتند- آری، حتی اغلب آن را با جنجالِ پس هم می‌راندند. ریشهٔ این رفتار آن است که پول‌دهندگان برون‌مرزی‌ای که حزب‌ها به آنها وابسته بودند، می‌خواستند تنها خط‌های دینی یا غیردینی را در درگیری افغانستان ببینند، اما دلبستگی به اظهارات قومی نداشتند. از این گذشته هر حزب با فراخوانی قومی ویژه‌ای در دامان این خطر می‌غلتید که در کشور چندمردمهٔ افغانستان راه رسیدن به دستگاه مرکزی را ببندد. قومی کردن درگیری افغانستان در شش سال واپسین، خود را در درگیری‌های نظامی و نیز درگیری‌های سر تقسیم منطقه‌ای قدرت نشان می‌دهد. چون کم‌وبیش همهٔ نبردهای شش سال واپسین، در راستای مرزهای قومی و طایفه‌ای هستند، این جنگ را می‌توان نخست «جنگ قومی» نامید. این را باید در دو رویداد کلیدی درنگریست. نجیب‌الله، رییس دولت اشتراک‌گرا، پشتونی از تیرهٔ احمدزیی بود که در آوریل سال ۱۹۹۲ از تخت فرو آورده شد، چون گمان برده شده بود که وی سر برپایی دوبارهٔ سلسله‌مراتب پشتون‌ها با حکمتیار غیلزیی به گفتگو پرداخته (Saeed, ۱۹۹۳, S. ۱۲۵). میلیشیای ازبکی دوستم در کودتا در برابر نجیب‌الله دست داشت، دوستم بزرگ‌ترین پشتیبان نظامی فرمانروایی کابل بود، جز وی جناح تاجیک فرمانروایی کابل و نیز مجاهدان تاجیکِ مسعود هم در این کار دست داشتند. این که در سقوط نجیب‌الله، تنها همبستگی گذرای تاجیکان و ازبکان را می‌توان دید، از نمونهٔ دوم روشن می‌گردد. دوستم در ژانویهٔ سال ۱۹۹۴ پیمان خود را با ربانی و مسعود، رهبران تاجیک گسست. دوستم این جبهه‌گردانی خود را با اشاره به قوم‌مداری تاجیکان و آرزوی جمعیت اسلامی در پاگرفتن «تاجیکستان بزرگ» مستدل ساخت (Danesch, ۱۹۹۵).

روی‌هم‌رفته می‌توان بازشناخت که جنگ قدرت سر چیرگی بر افغانستان در کابل تمرکز یافت، چون این شهر مرکز قدرت کشور بود. پیش از همه تاجیک‌ها، پشتون‌ها و هزاره‌ها با هم درگیر می‌شدند، چون کابل برخوردگاه جایگاه‌های باشندگی این قوم‌ها بود. افغانستان با سرنگونی نجیب‌الله به منطقه‌های خودگردانی تبدیل شد که آمیزهٔ ساختار قدرت قومی و طایفه‌ای در هر کدام از بخش‌ها با مردم مربوطه هماهنگ بود. چنین بود که دژ بزرگ مسعود در پهنه‌های بودوباش تاجیکان، به ویژه در بدخشان و دره‌های شمالی کابل جای داشت. دوستم پهنهٔ میان میمنه و قندوز را که مردمش بیشتر ازبک‌اند در دست داشت. مرکز افغانستان از سال ۱۹۷۹ به خاطر هستیِ پیمانی با فرمانروایی کابل، استوار در دست هزاره‌ها بود. باختر افغانستانِ حالتی ویژه داشت، چون مردم آنجا خود را پیش از هر چیز هراتی می‌دانستند. هراتی‌ها چون تاجیکان‌اند و اغلب در شمار آنها می‌آیند و به خاطر زبان و فرهنگشان، بسیار به ایشان نزدیک‌اند. اسماعیل خان رهبر سیاسی باختر افغانستان- که سر پشتون و تاجیک بودنش بحث است- در جمعیت اسلامی است. حزب اسلامی ۲ بر منطقه‌های پشتون‌نشین خاور افغانستان چیره است. هواخواهان آن تنها از طایفه‌های پشتوی منطقهٔ مرزی پاکستان‌اند. اما رهبران حزب اسلامی ۲ در عمل در مرکزهای استان‌ها توان و قدرت دارند، چون قبیله‌ها در منطقهٔ خود می‌توانستند خودگردانی سنتی خویش را نگه دارند. در جنوب افغانستان تا خزان سال ۱۹۹۴ گونه‌ای خلاء قدرت منطقه‌ای، هستی داشت. همین وضعیت مایهٔ پیشروی و جهش طالبان شد، حزبی که می‌نماید هواخواه اسلام‌گرایی بنیادگرایانه‌ای است.

می‌نماید که پاسخوَران طالبان بیشتر پشتون‌های درانی باشند، هموندان همان اتحاد تیره‌های پشتو که خانوادهٔ فرمانروایان افغانستان را ساخته بود و به خاطر وتوی پاکستان تا آن هنگام پایگاه سازمانی در جنگ نداشت. نشانهٔ تأثیر بسیار درانی‌ها بر طالبان این است که این حزب، نخست در قندهار که منطقهٔ بنیادین بودوباش درانی‌هاست، پدیدار شد و توانست از همان جا پرشتاب خود را در پهنهٔ درانی بگستراند، اما نتوانست بر پهنهٔ بودوباش تاجیکان، هزاره‌ها و نیز در منطقهٔ تیره‌های پشتون‌های خاوری گام نهد. طالبان در میان پشتون‌های غیلزیی با پیشواز خوبی روبرو شدند که این می‌تواند نشانهٔ بالارَوی احساس هویت بسیاری از غیلزیی‌ها باشد. در اینجا باید جویا شد که جنبش طالبان تا چه اندازه براستی دینی است، و آیا پیش کشیدن اسلام کوششی برای نیروبخشی به پشتون‌والی، سنت پشتون‌ها نیست؟ باید شکیبید و دید که آیا طالبان می‌توانند پاسخوران ناسیونالیسم پشتو شوند یا نه؟

چشم‌انداز آینده

در بخش واپسین، در پی برآورد اهمیت قومیت در آیندهٔ افغانستان هستیم. آماج تاجیک‌ها و ازبک‌ها و هزاره‌ها این است که برای گروه‌های قومی خود حق قدرتی تا می‌شود زیاد، را اعتبار بخشند تا وادار نشوند دوباره در کشور افغانستان جایگاه دست دوم و سوم را داشته باشند. از آن‌سوی، پشتون‌ها تا هم‌اینک نتوانسته‌اند برخورد و برنامه‌ای مشترک را در رویارویی با اختلافات طایفه‌ای‌شان در پیش گیرند، این چیزی‌ست که خود را در درگیری‌های میان خودشان و همدست شدن با ناپشتون‌ها (برای نمونه همبستگی اتحاد اسلامی با جمعیت اسلامی) پدیدار می‌نماید. اما اگر پشتون‌ها بتوانند با هم همکاری قومی کنند، دوباره خواستار قدرت مرکزی خواهند شد. آنگاه چیرگی ۱۵۰ساله و بالاییِ جمعیت‌شان نسبت به جمعیت کل افغانستان را دلیل مشروعیت خود خواهند دانست. سرانجام باید درنگریست که بسیاری از قوم‌های کوچک مانند نورستانی‌ها، آیماق‌ها یا قزل‌باش‌ها از افغانستان آینده، پنداره‌ای ویژهٔ خودشان دارند. این قوم‌ها دست‌کم خواستار برابرحقوقیِ قضایی و اقتصادی و نیز خودگردانی در زمینه‌های فرهنگی خواهند بود.

در اینجا بسیار دشوار می‌توان گفت که همزیستی این گروه‌های قومی چگونه شدنی خواهد گشت. اگر جنگ در آینده هم پرهیزناخواهانه دنباله یابد- چیزی که هیچ بعید نیست- به دشواری می‌توان پیش روی فروپاشی افغانستان و تبدیل آن به کشورهایی کوچک که خود را با مناسبت‌های قومی تعریف کنند، گرفت. بیگانه شدن از کشور افغانستان می‌تواند پیش از هر کجا در شمال این کشور رونما شود، چون ازبک‌ها هم‌اینک در آنجا گذرنامه‌هایشان را پس می‌دهند و دوستم هم پیوسته با به میان کشیدن بنیادگذاری کشوری مستقل به تهدید برمی‌خیزد. گُدازش (ذوب) افغانستان در میان کشورهای همسایه یا پیوستن آنها بِه منطقه‌های همسایه را می‌توان نشدنی دانست، چون قدرت‌های منطقه خود می‌دانند که پیوستن بخش‌های افغانستان به آنها با نگرش بر خودسری افغانستانی‌ها بیشتر زیان دارد تا سود. از نگاه باختری اگر بخواهیم به راه حلی صلح‌آمیز در افغانستان دست یابیم، دولتی فدراتیو یا کنفدراسیونی که بتواند حق چندگونگی قومی را بپردازد، بخت‌آمیزترین راه حل است. اما اگر افغانستان بخواهد همچنان اینچنین پا بر جای بماند، باید پرسید که آیااصلاً ارزشی مشترک هست

که همهٔ افغانستانیان باورش داشته باشند تا بتواند سنگ بنای احساس هویتی مشترک شود یا نه؟ نویسنده بر آن است که تنها ارزشی که هستهٔ بنیادین اندیشه‌های مردم افغانستان را می‌سازد این است که هیچ نیروی بیرونی نمی‌تواند همچون بیگانه، چیرگی همیشگی بر افغانستانیان داشته باشد.

نگرش فرجامین

این نوشتار کوشید درگیری افغانستان و پشت‌پرده‌اش را از نگاه قوم‌پژوهی روشن سازد. بی‌درنگ دست به کمان پیش درآمد تئوریک قومیت برده شد. روشن گشت که قومی‌گری در افغانستان و اشتراکیت‌های برآمده از آن، تازه پس از ساخته شدن دولت ملی پدید آمده. نشان داده شد که پیدایی جنبش‌های قومیتی بسته به هستی ساختارهای مرکزی است. قومیت، خود زیر تأثیر پروسه‌های پویایی است که از دخالت‌های برون‌مرزی تأثیر می‌پذیرند. نمونهٔ افغانستان نشان داد که چگونه قومیت در دورهٔ دگرگونی که بی‌گمان در پی دست‌اندازی شوروی آغازید، به توزیع تازهٔ نعمت‌ها و دستمایه‌ها آن هم در اندازه‌ای گسترده، به انگیزه‌ای برای درگیری‌های جنگی، و به شکافی چیره بر طرف‌های جنگ تواند انجامید.

آیا می خوایید لایک باکس فیس بوک امردادنامه را به سایت خود اضافه کنید؟

```
<iframe src="http://www.facebook.com/plugins/
likebox.php?id=١٨٥٥٥٠٩٦٦٨٨٥&amp;width=٢٩٢&amp
;connections=١٠&amp;stream=true&amp;header=tru
e&amp;height=٥٨٧" scrolling="no" frameborder="٠"
style="border:none; overflow:hidden; width:٢٩٢px;
height:٥٨٧px;" allowTransparency="true"></iframe>
```

انقلاب ، تحولی ساختارشکن

(بخش سوم - انقلاب انگلستان)

نویسنده : امیر هورنام

در راستای بررسی انقلاب هایی که برای نزدیک شدن به جمهوریت پدید آمده اند به انقلاب انگلستان یا همان انقلاب باشکوه (Glorious Revolution) می رسیم . انقلابی که نظریه پردازانی چون مارکس ، انگلس ، مور ، آندرسون و ... تا مدتها پیرامون آن به ارائه ی رویکردهایی می پرداختند .

در سال ۱۶۴۰ و در پی یورش پادشاهی انگلستان و اسکاتلند به سازمان های مذهبی و اشرافی اسکاتلند ، ارتش اسکاتلند وارد انگلستان شد . پادشاه وقت ، چارلز اول ، که ادعای مالکیت زمین های اسکاتلند و همچنین وضع قوانین جدید مالیاتی برای آنها را در کارنامه ی حکومتی خود داشت برای مقابله با اسکاتلند از پارلمان درخواست پول کرد که در مقابل ، تنها هجوم اعضای پارلمان به کابینه و فهرستی بلند از شکایات در خصوص سوء حکومت خود را بدست آورد . در پی مقاومت پادشاه ، لندن و سایر نواحی انگستان و همچنین سراسر ایرلند شاهد بروز شورش هایی بود که شاه را وادار به خروج از لندن کرد . پادشاه جمع آوری ارتش را برای بدست آوردن اختیارات سابق خود آغاز کرد . در همین حین ، پارلمان نیز بیکار ننشسته و ارتشی برای دفاع از حقوق پارلمان انگلستان تدارک دیده شد که سرانجام این ارتش که رهبری آن را اولیور کرامول ، یکی از خرده مالکان ، بر عهده داشت ارتش پادشاه را شکست داد و یک حکومت انقلابی برپا کرد . در این سال ، ۱۶۴۹ ، پادشاه چارلز استوارت اول دستگیر و اعدام شد .
پس از آن و به دنبال اعلام جمهوریت ، کرامول رییس جمهور انگلستان شد و تا سال ۱۶۵۸ به شکلی استبدادگونه و بدون توجه به خواسته های طبقه ی ضعیف جامعه حکومت کرد . پس از مرگ وی عامه ی مردم که برای رسیدن به وضعیتی مناسب خود را ناکام می دیدند دست به شورش هایی زدند و در نتیجه پارلمان که در اصل به پایگاهی برای سرمایه داران و مالکان تبدیل شده بود را وادار ساختند تا برای خواباندن این غائله به بازگشت حکومت خاندان استوارت تن در دهند . سلطنت استوارت ها تا سال ۱۶۸۸ به درازا کشیده شد تا اینکه بار دیگر پارلمان سرمایه دار انگلستان ، کودتایی آرام را علیه خاندان سلطنتی به راه انداخت و حکومت را با به قدرت رساندن یکی از خویشاوندان دور خاندان ، ویلیام اورنج ، از آن خود ساخت که بعد ها این سرنگونی با عنوان انقلاب آرام نیز شناخته شد زیرا بدون هرگونه درگیری و خونریزی صورت پذیرفت .
یکی از بزرگترین دستاوردهای انقلاب آرام ، از بین رفتن فئودالیسم و جایگزین شدن آن با نظام سرمایه داری بود و به همین دلیل به آن انقلاب بورژوازی نیز می گویند . انقلاب بورژوازی نخستین بار توسط مارکس و انگلس مطرح شد . به اعتقاد آنها ، ظهور سرمایه داری به ظهور طبقات بورژوا منجر شد که از محدودیت هایی که آریستوکراسی فئودال بزرگ و پادشاه بر فعالیت هایشان تحمیل کرده بود عصبانی بودند و در نتیجه ، منازعه میان طبقات سرمایه دار رو به رشد و طبقات فئودال یکی از بزرگترین دلایلی بود که به این انقلاب منتج شد . مارکس و انگلس با ملقب ساختن نیروهای پارلمان به عنوان عناصر سرمایه داری و بورژوازی و همچنین نیروهای سلطنت طلب به عنوان عناصر فئودال ، پیروزی پارلمان را در اصل پیروزی سرمایه داری بر فئودالیسم خواندند .
در این حال ، نظریه پردازان دیگری همچون التون علت شکست را در ناتوان بودن پادشاه و وزیرانش برای پیاده سازی هرگونه نظام سیاسی می دیدند . از این رو ، سیاست ها ی اشتباه و مشاورانی که چارلز انتخاب نموده بود باعث تسریع بحران سیاسی دهه ی ۱۶۴۰ شد . به اعتقاد شارپ ، این بحران مشاوران بود که به عنوان بحران اصلی حکومت استوارت به شمار می آمد .
جان لاک ، فیلسوفی که او را پیامبر انقلاب انگلستان نامیدند ، فردی بود که در نزاع سلطنت‌طلبان و مشروطه‌خواهان انگلیسی، جانب حکومت پارلمانی را گرفت و از به ثمر نشستن انقلاب باشکوه در انگلستان به وجد آمد . او فیلسوفی محافظه‌کار بود که در ساختار نظام سلطنتی انگلستان از آزادی فرد در مقابل اقتدار دولت دفاع کرد و به گاه اضطرار حتی حامی انقلاب شد و برداشتن سلاح در مقابل دولت محدودکننده آزادی را جایز دانست . رساله مشهور لاک تحت عنوان ((فهم بشری)) که یک سال قبل از انقلاب ۱۶۸۸ انگلستان و در دوران تبعید نویسنده در هلند منتشر شد ، نوشته‌ای بود که بر مبنای آن می‌توان او را پیام‌آور انقلاب آرام در انگلستان دانست. از این رو ، انقلاب انگلستان را مستقیما تحت تاثیر تفکرات جان لاک قلمداد می کنند .

با نگاهی به :
مطالعاتی نظری ، تطبیقی و تاریخی در باب انقلاب ها / جک گلدستون / محمد تقی دلفروز / کویر / ۱۳۸۷
واژه نامه ی فرهنگی سیاسی / شهریار زرشناس / کتاب صبح / ۱۳۸۳
انقلاب بورژوایی انگلستان / شهریار زرشناس / پایگاه اندیشه
شهروند امروز / مریم شبانی / شماره ۵۴

عکس برگرفته از http://msetheridge.com